



धीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष ३६ : कि० १

( युग्मांक )

जनवरी-मार्च १९८६

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	आदिनाथ जिन-स्तवन	१
२.	परिग्रह की घुसपैठ में अहिंसा की लाक्षणिक हत्या श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, दिल्ली	२
३.	गुरुदेव-चम्पू का आलोचनात्मक परिशीलन —डा० कपूरचन्द जैन, खातीली	४
४.	अपभ्रंश साहित्य की एक अप्रकाशित कृति : पुष्पासव कहा —डा० राजाराम जैन आरा	८
५.	धर्मसार सतसई : श्री कुन्दनलाल जैन दिल्ली	११
६.	कस्तूरी मृग : डा० सविता जैन	१६
७.	जैन विद्याओं में शोध एक सर्वेक्षण —डा० नन्दलाल जैन, रीवा	१७
८.	आयुर्वेद में अनेकान्त : —आचार्य राजकुमार जैन, दिल्ली	२२
९.	णायकुमार चरित में प्रतिपादित धर्मोपदेश —डा० कस्तूरचन्द 'सुमन', श्री महावीर जी	२६
१०.	परिग्रह मोह में पंचव्रतों के नाम बदलाए —श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	३०
११.	जरा सोचिए—सम्पादकीय	३२
१२.	मगवान महावीर प्रथम देशना—राजगृही आ०पृ० २	

प्रकाशक

धीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## भगवान महावीर प्रथम देशना स्मारक—राजगृही

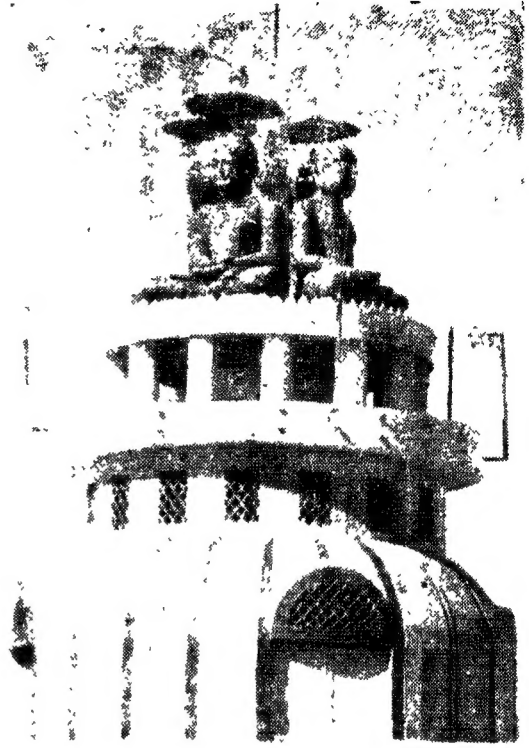
पटना से लगभग सौ किलोमीटर नालन्दा से लगभग १७ किलोमीटर दूर स्थित राजगृही एक ऐतिहासिक स्थल है। जिसे भगवान महावीर और गौतम बुद्ध ने अनेक बार अपने बिहार से पवित्र किया था। इसी नगरी में स्थित पाँच पहाड़ियों में से प्रथम पहाड़ी विपुलांचल पर्वत पर भगवान महावीर का पहला उपदेश हुआ था। इसी कारण विपुलांचल पर्वत विशेष रूप से जैनियों का अत्यन्त पवित्र स्थल बना हुआ है। यद्यपि कालान्तर में हिन्दू-मुसलमान, सिख आदि धर्मों का भी महत्व इस नगरी से जुड़ा था और राजगृही सर्वधर्म समन्वय की नगरी बन गई। यहाँ हर साल देश-भर से लगभग एक लाख जैन और लगभग इतने ही अजैन तीर्थ-यात्री दर्शनार्थ आते हैं।

राजगृही पाँच पहाड़ियों के मध्य अवस्थित है। इसी कारण महाभारत के पूर्व में एवं हिन्दू पुराणों में इसे गिरी-व्रज कहा गया है। जैन पुराणों में बताया गया है कि श्री वासुपूज्य भगवान के अतिरिक्त तेईस तीर्थंकरों का समवशरण राजगृहमें ही हुआ था। बीसवे तीर्थंकर भगवान मुनि सुव्रतनाथ के गर्भ, जन्म तप और ज्ञान ये चारों कल्याणक इसी राजगृही में हुए थे। भगवान महावीर स्वामी के समवशरण में महारजा श्रेणिक द्वारा किए गए साठ हजार प्रश्नों के उत्तर में रचे गए सैकड़ों ग्रन्थ इसी राजगीर से संबंधित हैं। अब हम इसे कथानकों का उद्गम स्थान भी कह सकते हैं। इस पंचकल्याणक में होने वाले द्वितीय केवली श्री सुधर्माचार्य का निर्वाण माघ सुदी सप्तमी के दिन राजगीर के विपुलांचल पर्वत पर ही हुआ था।

राजगीर को जैन हिन्दू बौद्ध सभी पवित्र मानते हैं। यहाँ गर्म पानी के स्वास्थ्यवर्द्धक झरने हैं जिनसे अर्हन्स उष्णजल प्रवाहित होता रहा है। इस गंधक युक्त जल से जनमानस की शारीरिक तथा मानसिक अशान्तियाँ दूर हो जाती हैं। शीत-ऋतु में हजारों रोगी स्त्री-पुरुष यहाँ जलवायु परिवर्तनार्थ आकर स्वास्थ्य लाभ करते हैं। इस गर्म पानी के झरनों तथा अपने शान्त और सुरभ्य प्राकृतिक वातावरण के चलते यह देश का ही नहीं बल्कि विश्व के पर्यटन स्थली को मानचित्रों में अपना महत्वपूर्ण स्थान रखता है।

राजगीर में अनेक प्राचीन दर्शनीय स्थल हैं। प्राचीन मन्दिरों के भग्नावशेष प्राचीन मूर्तियाँ, आज्ञातशत्रु का किला स्वर्ण भण्डार गुफा आदि जैन ब्राह्मी कला, मन्दिर राजगीर (वीरायतन) देखने योग्य हैं। इसमें चौबीसों तीर्थंकरों पर दर्शाई गई झाकियाँ अति सुन्दर व मनोज्ञ हैं। अठारह लाख की लागत से राजगीर पर्वत पर रज्जू मार्ग बनाया गया। जिस पर १६० आदमी एक साथ आकाश मार्ग से ऊपर आ जा सकेंगे।

इस प्रकार इस तीर्थ क्षेत्र के महत्व को देखते हुए १९७४-७५ में भगवान महावीर के निर्वाणोत्सव के समय समारोह के अध्यक्ष समाज सेवक साहू शांतिप्रसाद जैन के नेतृत्व में समाज ने यह निर्णय किया था कि विपुलांचल पर्वत पर भगवान महावीर के प्रथम उपदेश की स्मृति में एक भव्य स्मारक का निर्माण किया जाए। स्मारक के निर्माण का दायित्व साहू जैन ट्रस्ट को सौंपा गया। निर्माण का विशेष आकर्षण पहाड़ी पर खुले आकाश में अवस्थित चार मनोहारी पाँच-पाँच फुट ऊँची चतुर्भुजी पद्मासन प्रतिमाएँ हैं जो ७२ फुट ऊँचे इस स्मारक पर विराजमान हैं। इसकी रचना समवशरण के रूप में है। इसका निर्माण करते समय आध्यात्मिक वातावरण का विशेष रूप से ध्यान रखा गया है। ऐसा लगता है कि जैसे भगवान का उपदेश चारों दिशाओं में प्रतिध्वनित हो रहा हो।



ओम् अर्हम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३६  
किरण १

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
वीर-निर्वाण संवत् २५११, वि० सं० २०४२

{ जनवरी-मार्च  
१९८६

## आदिनाथ-जिन-स्तवन

कायोत्सर्गायताङ्गो जयति जिनपतिर्नाभिसूनुर्महात्मा  
मध्याह्ने यस्य भास्वानुपरिपरिगतो राजतिस्मोप्रमूर्तिः ।  
चक्रं कर्मन्धनानामतिबहु दहतादूरमोदाल्प्यवात—  
स्फूर्जत्सद्धानवह्नेरिव रुचिरतरः प्रोद्गतो विस्फुलिङ्गः ॥१॥

—पद्मानन्दाचार्य

कायोत्सर्गं मुद्रा धरि वनमें ठाढ़े रिषभ रिद्धि तजि दीनी ।  
निहिचन अंग मेरु है मानो दोऊ भूजा छोर जिनि दीनी ।  
फँसे अनन्त जन्तु जग-चहले दुखी देख करुणा चित लीनी ।  
काढ़न काज तिन्हें समरथ प्रभु, किधों बाँह ये दीरघ कीनी ॥

—सूचरदास

अर्थ—कायोत्सर्ग के निमित्त से जिनका शरीर लम्बायमान हो रहा है, ऐसे वे नाभिराय के पुत्र महात्मा आदिनाथ जिनेन्द्र जयवन्त हों, जिनके ऊपर प्राप्त हुआ मध्याह्न (दोपहर) का तेजस्वी सूर्य ऐसा सुशोभित होता है मानो कर्म रूप ईन्धनों के समूह को अतिशय जलाने वाली एवं उदासीनता रूप वायु के निमित्त से प्रगट हुई समीचीन ध्यान रूपी अग्नि की दैदीप्यमान चिनगारी ही उन्नत हुई हो ।

विशेषार्थ—भगवान् आदिनाथ जिनेन्द्र की ध्यानावस्था में उनके ऊपर जो मध्याह्न काल का तेजस्वी सूर्य आता था उसके विषय में स्तुतिकार उत्प्रेक्षा करते हैं कि वह सूर्य क्या था मानों समताभाव से आठ कर्मरूपी ईन्धन को जलाने के इच्छुक होकर भगवान् आदिनाथ जिनेन्द्र द्वारा किए जाने वाले ध्यानरूपी अग्नि का विस्फुलिंग ही उत्पन्न हुआ है ॥



## परिग्रह की घुस पैठ में अहिंसा की लाक्षणिक हत्या

□ ले० पद्मचन्द्र शास्त्री

स्वामी समन्तभद्र जैन-दर्शन के ज्ञाता प्रकाण्ड विद्वान् थे। उन्होंने श्रावकाचार के मंगलाचरण में तीर्थंकर वर्धमान को “निर्धूत-कलिलात्मने” रूप में नमस्कार किया है और “कलिल” को श्री प्रभाचन्द्राचार्य ने ज्ञानावरणादिरूप पाप कहा है\*। इसी रत्नकरण्ड के दूसरे श्लोक में स्वामी समन्तभद्र ने इसी कर्मों के विनाशक धर्म के वर्णन की प्रतिज्ञा की है। तथाहि—“नमः श्री वर्धमानाय निर्धूत-कलिलात्मने” “देशयामि समीचीनं धर्मं कर्मनिवर्हणम्”—

उक्त प्रसंग से इतना तो स्पष्ट है कि स्वामी समन्तभद्र की श्रद्धा आत्मा की परिग्रहातीत निर्मल दशा पर रही है। वे पाप/कर्म रहित निर्मल आत्मा को इष्ट मानते हैं। इनसे पूर्व आचार्य कुन्दकुन्द ने भी वन्धरूप होने से कर्म-पर्याय मात्र को पाप कहा है। उन्होंने पुण्य-पाप में बंध की अपेक्षा भेद ही नहीं माना—दोनों को ही कुत्सित भाव कहा। वे कहते हैं—

“कम्ममसुह कुसील सुहकम्मं चावि जाणह कुसील।

वह त होइ सुसील ज ससार पवेसेदि ॥”—

—जैसे अशुभ कर्म कुशील है वैसे ही शुभ कर्म भी कुशील है। भला जो संसार में घुमाता हो—प्रवेश करता हो वह सुशील कैसे हो सकता है, अर्थात् नहीं हो सकता। आचार्य समन्तभद्र ने इसी कर्मों के निवर्हण—विनाश करने वाले मार्ग को धर्म कहा है। इससे यह स्पष्ट है कि उक्त आचार्यों के मत में और समस्त जैन-दर्शन में धर्म वही है जो कर्मों से—परिग्रह से छुटकारा दिलाकर स्व-स्वभाव में स्थापित कराने वाला हो। अब यह विज्ञो का काम है कि वे ऐसे धर्म को पहचानें। इसी श्रावकाचार में आगे चल कर श्रावकाचार प्रसंग में धर्म की जो परिभाषा दी गई है उसमें उनकी कर्म निवर्हण वाली बात का पूर्ण पुष्टि होती

है—वहां वे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य को धर्म कहते हैं—  
“सद्दृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धमेश्वराः विदुः।”

श्री उमा स्वामी महाराज सूत्र के प्रारम्भ में “सम्यग्-दर्शनज्ञान-चारित्र्याणि मोक्षमार्गः” द्वारा तीनों के एकत्व को मोक्षमार्ग बतलाते हैं जो मुनिपद में ही संभव है। आचार्य कुन्दकुन्द देव तो रत्नत्रय में भेद होने की बात पहले ही कह चुके हैं।

सम्यग्दर्शन ज्ञान और चारित्र्य में एकत्व स्थापित हो और तीनों पृथक् न रहे यह मोक्ष प्राप्ति का साक्षात् मार्ग है और पूर्ण अपरिग्रहत्व का यही रूप है जिसमें आत्मा पूर्णतया निर्मल होता है—श्रावकाचार तो मात्र अभ्यास दशा है। आचार्यों ने निर्मल आत्मा को रत्नत्रय रूप और पूर्ण अपरिग्रही घोषित किया है। क्योंकि परिग्रह में रत्नत्रय की पूर्णता नहीं और रत्नत्रय की पूर्णता के बिना आत्मा का शुद्धत्व भी नहीं। यतः—सम्यग्दर्शन आत्मानुभूति का नाम है और आत्मा की अनुभूति ज्ञानरूप होने से सम्यग्दर्शन से अभिन्न है तथा सम्यक्चारित्र्य आत्म-रमणरूप क्रिया होने से सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान से अभिन्न है और यह अभिन्नता अपने में रहने पर ही संभव है। जब तक पर अर्थात् परिग्रह में प्रवेश की बात है तब तक रत्नत्रय की पूर्णता नहीं और तब तक मोक्ष भी नहीं। सि० चक्रवर्ती नेमिचन्द्राचार्य के कथनानुसार “रयणतय ण वट्टइ अप्पाण मुयतु अण्णदवियम्हि” और कुन्दकुन्दाचार्य के अनुसार “ताणि पुण जाण तिणिं वि अप्पाण चेव पिच्छयदो” और अमृतचन्द्राचार्य के अनुसार “दर्शनं ज्ञानं चारित्र्यं त्वेति त्वादेकत्वतः स्वयम्” सभी शुद्धात्मा रूप ही ठहरते हैं—पर अर्थात् परिग्रह के लेश से भी अछूते।

हम “पर” को परिग्रह कहते हैं चाहे वह पर किसी

रूप में ही क्यों न हो। यहां तक कि अपने में अपनेपन का विकल्प उठना भी परिग्रह है और इसीलिए मोक्षमार्ग में निर्विकल्प दशा को प्रमुख स्थान दिया गया है। यद्यपि “मूच्छा” को परिग्रह कहा है और व्यवहार में मूच्छा की ‘ममेदं’ यह मेरा है, ऐसी परिभाषा की गई है। पर, वास्तव में यहां पर आचार्य का भाव ममत्व (अपने पन) मात्र से संबंधित न होकर अधिक व्यापक रूप में है—इसमें ममत्व की भांति परत्व (परायेपन) जैसे अनेको भेद समाए हुए हैं। यदि ऐसा न हो और मात्र “यह मेरा है” से भिन्न, ऐसे भाव जिनमें मेरा पन नहीं है जैसे—किसी से घृणा करना, किसी को गाली देना, किसी को मार देना आदि पाप ममत्व की परिधि से निकल जायेंगे।—परिग्रह न कहलाएंगे। क्योंकि ये सभी भाव और कार्य ममत्व न होकर, उससे विपरीत घृणादि के ही फलित कार्य हैं और ममत्व से अधिक भयावह भी हैं। भला सोचिए, जब आचार्य ममत्व भाव को परिग्रह बतला रहे हैं तब घृणादि जैसे भाव अपरिग्रह होंगे क्या? अर्थात् नहीं हो सकेंगे। एतावता मानना होगा कि राग के साथ पर-प्रेरित घृणादि जैसे सभी भाव आत्मा को अहितकारक होने से “मूच्छा”—परिग्रह की श्रेणी में आते हैं।

इसी भांति जब हम अहिंसा के लक्षण की ओर दृष्टि-पान करते हैं तब वहां भी “अप्रादुर्भावः खलु रागादीना भवत्यहिंसेति” स्पष्ट लक्षण दिखाई देता है। इसका तात्पर्य ऐसा है कि जहां किंचित् भी रागादि भाव हैं, वहां हिंसा है (और वही मूच्छाभाव-परिग्रह है) जबकि लम्बे समय से अहिंसा के जनक अपरिग्रह की उपेक्षा कर रागादि पार-ग्रह जन्य करुणा, दया आदि जैसे भावों से फलित प्राण रक्षा को अहिंसा नाम दिया जा रहा है। हमारा ऐसा चलन कहां तक उचित है? विचार दृष्टि से तो ऐसा मालूम होता है कि हम जिनवाणी को माता मानकर भी उसकी अवहेलना कर रहे हैं और प्रमाद-परिग्रह रूप जैन की अहिंसा के सही रूप से दूर चले जा रहे हैं—अहिंसा की मूल व्याख्या को बदल रहे हैं। स्पष्ट है कि रागादिरूप विकल्प हुए बिना किसी जीव की प्राण रक्षा के भाव और तद्रूप कार्य दोनों ही न हो सकेंगे—उल्टे रागादि जैसे परिग्रह सर्वथा हिंसा ही होंगे।

यदि प्राण रक्षण रूप उक्त प्रसंग को हम अहिंसा का नाम न देकर “शुभ लेश्या” नाम दे दें तो सही बँठ जाता है। क्योंकि प्राण हनन और प्राण रक्षण दोनों स्थितियों में ही “कषायोदयानुरजित” योग प्रवृत्ति होती है जो लेश्या के लक्षण से पूर्ण भेल खा जाती है—प्राण हनन और प्राण रक्षण दोनों में ही कषाय और योग साथ चलते हैं। हनन और रक्षण में यदि कोई अन्तर है तो वह अन्तर मात्र अशुभ और शुभ लेश्या रूपों में ही है। जबकि अहिंसा में रागादिकषाय और योग जाति का सर्वथा अभाव है—“अप्रादुर्भावः खलु रागादीनां भवत्यहिंसेति।”—

यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि आचार्यों ने जैसे प्राण व्यपरोपण को हिंसा कहा वैसे अहिंसा के लक्षण को प्राण रक्षण रूप में नहीं कहा। क्योंकि वे जानते थे कि—प्राण रक्षण विकल्पाधीन होने से प्रमाद के बिना सम्भव नहीं और प्रमाद परिग्रह है और परिग्रह हिंसा में कारण है। इसीलिए उन्होंने प्रमाद के अभाव को अहिंसा कहा। और उसे रक्षा करने आदि जैसे विकल्पों से नहीं जोड़ा। जैसा कि कालान्तर में जोड़ा जाने का प्रचलन चल पड़ा और लेश्याभाव के व्यवहार का सर्वथा लोप हो गया।

हनन और रक्षण से लेश्या की व्यवहारिकता कैसे मल खाती है इसे विभिन्न आगम लक्षणों से स्पष्ट जाना जा सकता है। तथाहि—

कषायोदयरजिता योग प्रवृत्ति लेश्या।”

—राजवा० २/६

“कषायश्लेष प्रकर्षाप्रकर्षयुक्ता योगवृत्तिलेश्या।”

—राजवा० ६/७

“कषायोदयतो योगप्रवृत्तिरूपदक्षिता।

—श्लोकवा० २/७/११

“जोगपउत्ती लेस्सा कसाय उदयानुरजिया होइ।”

गोम्मट० ४८६

“कषायोदयरजिता योगप्रवृत्तिरिति कृत्वा औदयिकी-त्युच्यते।”

—सर्वा० २/६

“योगपरिणामो लेश्या।

योगस्तु त्रिविधोऽपि कर्मोदयजन्य एवं।”

अनुयोगद्वार पर हेमचन्द्रवृत्ति सूत्र १-२६

उपर्युक्त सभी लक्षण लेश्या के हैं और कषायोदयान-

(शेष पृ० ७ पर)

## पुरुदेव चम्पू का आलोचनात्मक परिशीलन

□ डा० कपूरचन्द जैन

संस्कृत काव्य को गद्य-पद्य और मिश्र इन तीन भागों में विभक्त किया गया है। मिश्र रचना शैली के प्राचीनतम उदाहरण वेदों के साथ ही ब्राह्मण ग्रन्थों में पाये जाते हैं। पालि की जातकथाओं और प्राकृत की 'कुवलयमाला' प्रभृति ग्रन्थों में इस शैली के दर्शन होते हैं। संस्कृत नाटकों में तथा पंचतन्त्र हितोपदेश जैसी रचनाओं में गद्य-पद्य दोनों का प्रयोग हुआ है।

किन्तु यहां गद्य तथा पद्य का अपना विशिष्ट स्थान रहा है। यहां कलात्मक भाग गद्य में और उमका सार या उपदेश भाग पद्य में ग्रथित रहा। जब गद्य तथा पद्य दोनों में ही उत्कृष्टता, प्रौढ़ता और कलात्मकता आने लगी तब नवगुणानुरागी कवियों ने सम्मिलित प्रौढ़ गद्य और पद्य की कसौटी पर अपने आपको परखा, फलतः अनेक कवियों ने गद्य की अर्थगमिता व पद्य की रागमयता में समन्वित गद्य-पद्य मिश्रित काव्यों की रचना की। कालान्तर में यही प्रौढ़ गद्य-पद्यमयी विधा 'चम्पू' नाम से अभिहित हुई।

सर्वप्रथम दण्डी ने काव्यदर्श में गद्य-पद्यमयी काचित् चम्पूरित्यभिधीयते यह चम्पू की परिभाषा प्रस्तुत की। दण्डी का समय आलोचकों ने सातवीं शती स्वीकार किया है, जिससे इस अनुमान को पर्याप्त अवकाश मिलता है कि इससे पूर्व भी चम्पू रचनाएं रही होंगी, जो आज भी काल के गर्ते में पड़ी अन्वेषकों की बाट जोह रही है।

महाकवि हरिचन्द्र ने लिखा है कि गद्यावली और पद्यावली दोनों ही, पृथक्-पृथक् प्रमोद उत्पन्न करती हैं। फिर दोनों से समन्वित रचना तो बाल्य और तारुण्य से युक्त कान्सा की भांति अलङ्कारक होगी, इसमें संशय नहीं और हुआ भी यही, दशवीं शती से ही यह शैली अत्यन्त

लोकप्रिय हुई, फलतः लगभग एक सहस्र वर्षों में विपुल चम्पू काव्यों का सृजन हुआ। डा० छविनाथ त्रिपाठी ने चम्पू काव्य का आलोचनात्मक एवं ऐतिहासिक अध्ययन ग्रंथ में लगभग २५० चम्पू काव्यों की सूची दी है।

जैन चम्पू काव्यों में 'सोमदेव का यशस्तिलक' हरिचन्द्र का 'जीवन्धर' और अर्हदास का 'पुरुदेवचम्पू' अत्यन्त प्रसिद्ध चम्पूकाव्य हैं। उन्नीसवीं और बीसवीं शती में भी जैन चम्पूकाव्यों का सृजन हुआ, जिसमें मुनि श्री ज्ञानसागर महाराज का 'दयोदय चम्पू' और श्री परमानन्द पाण्डेय का 'महावीर तीर्थंकर चम्पू' उल्लेखनीय कृतियां हैं। अभी हाल में श्री मूलचन्द शास्त्री ने 'वर्धमान चम्पू' की रचना की है, जो शीघ्र ही प्रकाशित होकर विद्वत् समाज के समक्ष जा रहा है। इनके अतिरिक्त 'पुण्याश्रव-चम्पू', 'भरतेश्वराभ्युदय चम्पू', 'जैनाचार्यविजय चम्पू' आदि सुन्दर जैनचम्पू काव्य हैं। जैनचम्पू काव्यों की इस परम्परा में महाकवि अर्हदास का नाम अत्यन्त सम्मान और आदर के साथ लिया जाता है।

महाकवि अर्हदास की तीन रचनाएं उपलब्ध हैं। 'मुनिसुव्रतकाव्य' में बीसवें तीर्थंकर मुनिसुव्रतनाथ का चरित्र चित्रित है, इसमें दस सर्ग हैं और कथावस्तु उत्तरपुराण से ली गई है। स्वयं कवि ने इसे 'काव्यरत्न' कहा है। दूसरा काव्य 'भव्यजनकण्ठाभरण' है, जो सचमुच ही भव्य जीनों द्वारा कंठ में आभरण रूप से धारण करने योग्य है। इसमें दो सौ बयालीस पद्य हैं, जिनमें अर्हदास ने देव-शास्त्र-गुरु और सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान तथा सम्यक्चारित्र्य का स्वरूप निबद्ध किया है।

अर्हदास का तीसरा काव्य 'पुरुदेवचम्पू' काव्य है।

इसमें प्रथम तीर्थंकर वृषभनाथ, आदिनाथ या पुरुदेव का चरित्र अंकित है।

तीर्थंकर वृषभनाथ का चरित्र अनेक जैन पुराणों और काव्यों में गुंथा हुआ है, प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश और हिन्दी ही नहीं कन्नड जैसी दक्षिण भारतीय भाषाओं के कवियों ने भी उनके इतिवृत्त को लिखकर अपने आपको गौरवान्वित किया है। वैदिक साहित्य में ऋषभदेव का उल्लेख बहुवचनित रहा है और वैदिक परम्परा में उन्हें आठवाँ अवतार मानकर वैदिक एवं श्रमण संस्कृतियों के सह अस्तित्व का सुन्दर उदाहरण प्रस्तुत किया गया है।

मानव जाति के समुन्नयन में जिन महापुरुषों का प्रमुख योगदान रहा है, उनमें तीर्थंकर ऋषभदेव अग्रगण्य है। वे आद्य कर्मोपदेष्टा और प्रथम तीर्थंकर हैं, जिनकी विचारधारा एवं चिन्तन का मानव-जीवन पर स्थाई प्रभाव पड़ा है। ऐसे महापुरुष के चरित्र को अपना वर्णन-विषय बनाने वाला काव्य निश्चय ही उपादेय है।

पुरुदेवचम्पू के गद्य व पद्य दोनों ही प्राञ्जल तथा प्रौढ रूप में रचे गये हैं, यह कालिदास, हरिचन्द्र, वाणभट्ट जैसे महाकवियों की कृतियों से प्रभावित और तुलनीय है। इसकी कथावस्तु दस स्तवकों में विभक्त है। आरम्भिक तीन स्तवकों में ऋषभदेव के पूर्वजों का विषय वर्णन है, शेष में ऋषभदेव व उनके पुत्र भरत और बाहुबली का चरित्र चित्रित है।

इसका कथाभाग अत्यधिक रोचक है, जिस पर अर्हंदास की नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा से सम्पृक्त नई-नई कल्पनाओं तथा श्लेष, विरोधाभास, परिसंख्या आदि अलंकारों के पुट ने इसके सौन्दर्य को और अधिक वृद्धिगत कर दिया है।

इतना होने पर भी आधुनिक शोध की दृष्टि से यह ग्रन्थरत्न उपेक्षित ही रहा। इस पर लिखे गये शोधनिबन्धों की संख्या भी नगण्य ही है। यतः इस विषय पर शोध की महती आवश्यकता स्पष्ट है, अतः मैंने इस ग्रंथ का आलोचनात्मक रूप से परीक्षण करने का निश्चय किया।

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध को नौ परिच्छेदों में विभक्त किया गया है, जिनमें साहित्यिक, सांस्कृतिक, राजनैतिक, कथात्मक एवं चरित्रात्मक दृष्टि से सर्वांग विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। परिच्छेदगत सारांश निम्न प्रकार है—

प्रथम परिच्छेद में महाकवि अर्हंदास के व्यक्तित्व का आकलन करते हुए यह निश्चय किया गया है कि वह वेद पुराणों के अप्रतिम अध्येता थे। वे जन्म पर्यन्त गृहस्थ ही रहे। अपने जीवन के अन्तिम दिनों में वे आशाधर के पास पहुँचे और उनके 'धर्माभूत' से प्रभावित होकर काव्य रचना में संलग्न हुए। उनका समय आशाधर और अलंकार-चिन्तामणि के कर्ता अजितसैन के मध्य ठहरता है। अतः अर्हंदास ने आशाधर का उल्लेख बड़े ही सम्मान के साथ अपनी कृतियों में किया है और अलंकार चिन्तामणि में मुनिसुव्रतकाव्य के श्लोक उदाहरणस्वरूप प्रस्तुत किये गये हैं। अतः इन दोनों के मध्य अर्हंदास का समय तेरहवीं शताब्दी का मध्य भाग है।

आगे आलोच्य ग्रंथ की स्तवकानुसार संक्षिप्त कथावस्तु प्रस्तुत की गई है। कथावस्तु के मूल श्रोत पर विचारकर यह निश्चय किया गया है कि उन्होंने जिनसेन कृत आदि-पुराण से पुरुदेवचम्पू की कथावस्तु ग्रहण की है। और उसमें नाम मात्र के परिवर्तन, परिवर्द्धन किये हैं।

द्वितीय परिच्छेद में काव्य-स्वरूप की सामान्य चर्चा की गई है। काव्य के भेद बताते हुए चम्पू शब्द की व्युत्पत्ति दी गई है। विभिन्न चम्पू-परिभाषाओं देकर अन्त में कहा गया है कि यद्यपि चम्पू की निष्पक्ष और पूर्ण परिभाषा देना अत्यन्त कठिन कार्य है तथापि 'गद्य पद्य.....' इत्यादि डा० त्रिपाठी की परिभाषा को उचित कहा जा सकता है। आगे चम्पू काव्य की चर्चा कर जैनचम्पूकाव्यों की परम्परा का उल्लेख किया गया है तथा यशस्तिलक, जीवनधर दयोदय तथा महावीर तीर्थंकर, वर्धमान, पुण्याश्रव, भारत, भरतेश्वराभ्युदय, जैनाचार्यविजय आदि चम्पूकाव्यों का परिचय दिया गया है।

यद्यपि संख्या की दृष्टि से अत्यल्प ही जैनचम्पूकाव्यों का सृजन हुआ, पर गुणवत्ता की दृष्टि से जैनचम्पूकाव्य पीछे नहीं है। सोमदेव का यशस्तिलक चम्पू काव्यों का मेह है। जीवनधरचंपू, जहाँ कथातत्त्व की दृष्टि से अपनी समानता नहीं रखता, वहीं पुरुदेवचंपू श्लेष की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण चंपूकाव्य है। दयोदचंपू आधुनिक शैली पर लिखे जाने से स्वतः ही हृदयग्राही बन पड़ा है। महावीर तीर्थंकरचंपू चौबीस तीर्थंकरों का वर्णन करने से

निश्चय ही उपादेय है। अन्य चंपू भी महत्वपूर्ण चम्पू काव्य है।

तृतीय परिच्छेद में पुरुदेवचंपू का काव्यात्मक अनुशीलन किया गया है। इस दृष्टि से इस काव्य में वर्णित रस, गुण, रीति, छन्द एवं अलंकारों का अध्ययन प्रस्तुत है।

इस काव्य का अंगीरम शान्त है। आरम्भ के तीन स्तवकों में जगह-जगह ससार की असारता और उस असारता से विभिन्न पात्रों को दीक्षा लेकर वन में तपस्या करते हुए दिखाया गया है। आगे भी नायक ऋषभदेव को हम संसार की असारता का चिन्तन करके विरक्त होते हुए देखते हैं। अन्यरसों में श्रीमती मरूदेवी आदि के चित्रण में शृंगार का, ललितांग के अवसान पर तथा युद्ध आदि में करुण का सैन्य प्रमाण तथा युद्ध में रौद्र और वीभत्स का सुन्दर परिपाक हुआ है।

पुरुदेवचंपू का प्रधान रस शान्त होने से उसमें माधुर्य गुण की मधुरता यत्र-तत्र विद्यमान है। साथ ही बज्रदन्त और भरत की दिग्विजय-यात्रा-प्रसंगों, भरत-बाहुबलियुद्ध-सन्दर्भों में ओजमयी भाषा भी कम आकर्षित नहीं करती और प्रसाद की प्रासादिकता भी सहृदयों को बलात् आकृष्ट करती है। अर्हंदास ने रस एवं भाव के अनुसार ही उक्त तीनों गुणों, छन्दों और अलंकारों का प्रयोग किया है।

चतुर्थ परिच्छेद में कथातत्व का निरूपण किया गया है। जब कोई घटना या विचार किसी कथानक में बार-बार प्रयुक्त होता है तो उसे कथानकरुद्धि कहा जाता है। पुरुदेवचंपू की कथावस्तु पौराणिक है। अतएव अनेक पौराणिक कथा-रुद्धियां यहां जल्लिखित हैं। अनेक कार्यों के एक साथ उपस्थित होने पर धर्म कार्य को प्रमुखता दिया जाना नष्ट होती आयु, बन्द होते कमल में भौरे की देखना, सफेद बाल, विलीन हुए बादल को देखकर दीक्षा लेना आदि कथारुद्धियां यहां वर्णित हैं। कुछ 'प्रकरो' कथायें भी इस काव्य में आई हैं जिनका अलग-अलग विश्लेषण यहां किया गया है। धार्मिक काव्य होते हुए भी कहीं-कहीं अर्हंदास शृंगारिकता में कण्ठ निमग्न हो गये हैं। लोकमंगल, उपदेशात्मकता, अद्भुत तत्वों का समन्वय, कुतूहलवृत्ति और उदात्तीकरण की भावना इस काव्य में दिखाई देती है।

पंचम परिच्छेद में पुरुदेवचंपू के पात्रों का तुलनात्मक

अनुशीलन किया गया गया है। किसी भी महान पुरुष के वर्तमान का सही मूल्यांकन करने के लिए उसकी पृष्ठभूमि को देखना आवश्यक है। इससे हमें यह ज्ञात होता है कि आज के भहापुरुष की महता कोई आकस्मिक घटना नहीं, अपितु जन्म जन्मान्तरों में की गई उसकी साधना का ही परिणाम है। अतः पूर्वभवों का वर्णन उपयोगी है। पुरुदेवचंपू के सभी प्रमुख पात्रों का अलग-अलग पूर्वभव वर्णन इस परिच्छेद में किया गया है।

ऋषभदेव का मानवीय सस्कृति के विकास में महत्वपूर्ण योगदान रहा है। उनका व्यक्तित्व इतना विराट है कि वह किसी सम्प्रदाय, जाति, देश अथवा काल की सीमा में आवद्ध नहीं किया जा सकता है। प्राकृत भाषा में 'सूत्र-कृतांग', 'स्थानांग', 'समवायांग', 'जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति' 'जम्बू-दीपपण्णत्ति', तिलोयपण्णत्ति, चउपन्तमहापुरिसचरिय आदि ग्रन्थों में तथा महापुराण आदि अपभ्रंश ग्रन्थों में उनका चरित्र वर्णित है। सस्कृत का महापुराण तो ऋषभचरित का आकर ग्रन्थ है।

वैदिक साहित्य में ऋग्वेद के अनेक मन्त्रों में उनकी स्तुति की गई है। लगभग सभी पुराणों में जताया गया है कि नाभि के पुत्र ऋषभ और ऋषभ के पुत्र भरत के नाम पर ही इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा। श्रीमद्भागवत के पंचम स्कन्ध में ऋषभदेव का चरित्र विस्तार से वर्णित है।

कन्नड साहित्य के आदिपुराण, जिनराजस्तव त्रिषष्टि-लक्षण महापुराण, भरतेशवैभव आदि ग्रन्थों में ऋषभदेव वर्णित है। ऋषभदेव विषयिक जैन मान्यताओं में उनके जन्म, वंश, पारिवारिक जीवन, विद्याओं का उपदेश वर्ण-व्यवस्था, प्रवज्या ग्रहण, तपश्चरण, समवसरण, निर्वाण आदि विषयों पर विचार किया गया है।

चक्रवर्ती भरत भारतीय इतिहास के प्रतापशाली राजा हैं, जिनके नाम पर इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा। जैन साहित्य में भरत और बाहुबल के युद्ध का विस्तृत चित्रण हुआ है। यहां उनके इस युग का तुलनात्मक दृष्टिकोण से विवेचन किया गया है।

छठे परिच्छेद में पुरुदेवचंपू का सांस्कृतिक विश्लेषण किया गया है। यहां भौगोलिक और सामाजिक दृष्टियों से उपलब्ध सामग्री का विपद विवेचन विवेचित है।

सप्तम परिच्छेद में राष्ट्रनीति और लोकाभ्युदय का विवेचन किया गया है। राजा प्रजा के अनुरंजन के लिए तत्पर थे। वे महायशस्वी और स्वाभिमान से परिपूर्ण थे। पुरुषदेवचम्पू में सापेक्ष राजाओं की स्थिति दृष्टिगोचर होती है। ये अपने जीवनकाल में ही पुत्र को राज्य-भार सौंप देते हैं। भरत-बाहुबली प्रजानुरंजन के लिए सैन्य युद्ध न करके परस्पर में ही युद्ध करते हैं। राज्य का उत्तराधिकारी ज्येष्ठ पुत्र होता था। अवयस्क बालक को भी राज्य भार सौंप दिया जाता था। राज्य में मंत्रियों का सम्मान था सेनापति, पुरोहित और दूतों की व्यवस्था थी, प्रजा संतुष्ट थी और सर्वत्र सुख शान्ति थी।

आठवें परिच्छेद में कला और मनोरंजन का विवेचन किया गया है। जैन साहित्य में यद्यपि चौसठ और वहत्तर

कलाओं का बहुधा उल्लेख हुआ है, पर पुरुषदेवचम्पू में उनकी संख्या निश्चित नहीं बताई गई है। चित्रकला, नाट्य, संगीत-शास्त्र आदि का उल्लेख कर, कहा गया है कि ऋषभदेव ने अन्य पुत्रों को लोकोपयोगी कलाओं का उपदेश दिया।

उत्सवों में वर्षवृद्धिमहोत्सव, अभिषेकोत्सव, राज्याभिषेकोत्सव आदि उत्सवों तथा जल-क्रीड़ा, बनक्रीड़ा धूलि-क्रीड़ा आदि का वर्णन किया है।

नवम परिच्छेद में उपमहार करते हुए कहा गया है कि जैनचंपूकाव्यों के विकास में महाकवि अर्हदास का अवदान अनुपेक्षणीय है। अर्हदास की कृतियों ने संस्कृत साहित्य के विपुल भण्डार को नवीन रश्मियों का उपहार दिया है।

□ □

(पृ० ४ का शेषांश)

रंजित योग प्रवृत्ति से होने वाले प्राण हनन व प्राण रक्षण जैसे भावों और कार्यों से पूरा मेल खाते हैं। अन्तिम दो लक्षणों में तो लेश्या को ओदयिक भाव बतलाया जाने से यह और भी स्पष्ट हो जाता है कि अहिंसा जैसा औपशमिक, या क्षायोपशमिक भाव कषाय और योग जैसे ओदयिक भावों का कार्य नहीं हो सकता। जबकि कषाय और योग-जन्य प्राण रक्षण जैसे उपक्रम को अहिंसा माना जा रहा है और अहिंसा के मूल अप्रमाद (अपरिग्रह) से नाता तोड़ा जा रहा है—परिग्रह की बढवारी की जा रही है।

हा, कदाचित् यदि आचार्य रागादिक के अप्रादुर्भाव को अहिंसा का लक्षण घोषित न करते और हिंसा के लक्षण में प्रमाद के योग को कारण न मानते मात्र प्राण-हनन को हिंसा का लक्षण घोषित करते, तो हम ऐसा मान सकते थे कि जैसे मात्र प्राण-हनन हिंसा है वैसे प्राण-रक्षण भी अहिंसा है। पर, आचार्य ने ऐसा नहीं किया और सभी पापों में प्रमाद को प्रमुखता दी। अतः यह आवश्यक है कि हम पापों के त्याग के पूर्व पापों के कारण भूत प्रमाद - परिग्रह का त्याग करें तथा कषाय और योग जन्य भाव और कार्यों को शुभ और अशुभ लेश्याओं के

रूप में स्वीकार करें। यतः—सभी सविकल्प अवस्थाओं में रागादिक के अंश विद्यमान है—पाप-पुण्य का पूर्ण परिहार तो निविकल्प—प्रमादातीत वीतराग अवस्था में ही है, जो जैन धर्म को इष्ट है।

हम एक निवेदन और कर दें—अपरिग्रह को मूल मानकर हमने जो शास्त्रीय तथ्य उजागर किए हैं वे भले ही दया, करुणा और दान आदि के आदान-प्रदान के छलावे से यश एवं परिग्रह-अर्जन में लगे लोगों को पसन्द न आयें—वे इसका विरोध करें, पर, हमें सतोष है कि प्रबुद्धों ने उन तथ्यों को स्वीकार कर जैन धर्म और जिन-वाणी की रक्षा को समर्थन दिया है। हमारे पास समर्थन में बहुत से पत्र आए हैं, हम सभी का स्वागत करते हैं। यदि कोई समझें और समार्ग पर आयें तो हमें उनका स्वागत करने में भी हर्ष होगा—जिन्होंने परिग्रह की लालसा में जैन के मूल - अपरिग्रह की उपेक्षा के लिए, मिथ्या व प्रच्छन्नरूप से लेश्या के लक्षण को अहिंसा के लक्षण में फलितकर कुशील (कुस्वभाव) का परिचय दिया—पांचों पापों की बढवागी की और जो अब प्रायश्चित्त के सन्मुख हों; अस्तु, 'सर्वे भवन्तु जैनाः।'।

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज नई दिल्ली-२

गतांक से आगे :

## अपभ्रंश साहित्य की एक अप्रकाशित कृति : पुण्णासवकहा

□ डा० राजाराम जैन, आरा

‘पुण्णासवकहा’ की आद्य प्रशस्ति के अनुसार महाकवि रङ्ग ने प्रस्तुत ग्रन्थ भट्टारक कमलकीर्ति की प्रेरणा से लिखा है। वे कहते हैं कि हे कवि रङ्ग—तुम व्यर्थ में समय क्यों गँवा रहे हो ? कवित्व विनोद के साथ ही समय व्यतीत करना चाहिए। अतः तुम विशाल ‘पुण्णासवकहा’ की रचना करो। क्योंकि पुण्णाश्रव से ही सुखसिद्धि होती है, उसके बिना मनुष्यभव दुर्लभ है। ससार में रहकर विद्वानों को ऐसे ही कार्य करना चाहिए जिससे शुभ भावों का प्रवर्तन होता रहे। कवि ने लिखा है :—

एकहि दिखि धम्माएसु दिण्णु।

भो बुह किं वासरु गमहि सुण्णु ॥

सकइत्त विणोएँ जाउ कालु।

पुण्णासउ बिरयहि जणि विसालु ॥

पुण्णासवेण सुहसिद्धि होइ।

ति विणु माणुस भउ विहलु लइ ॥

सुहभाउ पवट्टइ जेण जेण।

तं त कायव्वउ इह बुहेण ॥

पुण्णासव १।२।४-७

कवि यद्यपि इस कार्य को श्रमसाध्य मानता है, फिर भी उक्त भट्टारक के आदेश से वह ग्रन्थ रचना में अग्रसर होता है।

उक्त भट्टारक कमलकीर्ति के विषय में मैं अन्यत्र प्रकाश डाल चुका हूँ। अतः यहाँ संक्षेप में इतना कहना ही पर्याप्त है कि महाकवि रङ्ग ने इन्हें अपना प्रेरक गुरु माना है और अपनी अन्य रचनाओं—अरिट्टनेमि चरिउ, जसहर चरिउ प्रभृति ग्रन्थों में भी उनकी चर्चा की है। उनका समय कई प्रमाणों के आधार पर वि० सं० १५०६ से १५४५ के मध्य निश्चित होता है।

अश्रयदाता—

उक्त ग्रन्थ प्रशस्ति के अनुसार यह रचना महाकवि रङ्ग ने साहू नेमदास के आश्रय में रहकर लिखी है। साहू नेमदास के विषय में कवि ने लिखा है कि उसके पूर्वज योगिनीपुर के निवासी थे। यह वंश साहित्य सेवा को अपना महान् धर्म एवं समाज सेवा को अपना पुनीत कर्तव्य समझता रहा है।

साहू नेमदास के विषय में कवि ने लिखा है कि वह अपने समकालीन राजा रुद्रप्रताप चौहान द्वारा सम्मानित था तथा व्यापार कार्यों में अग्रसर। उसने हीरा, मोती, माणिक्य विद्रुम आदि की कई जिन-प्रतिमाओं का निर्माण कराकर तथा उनकी प्रतिष्ठा कराकर तीर्थेश गोत्र का वंश किया था। पुण्य कार्यों से अपनी ऐसी उज्ज्वल महिमा बनाई थी कि उसके सम्मुख पूर्णमासी के चन्द्रमा की ज्योति भी मलिन होती हुई प्रतीत होती थी। उसने अनेक जिन-भवन बनवाए। बुधजनों के लिए तो वह चिन्तामणि रत्न ही था। उसने अपने व्यवहार से शत्रुओं को भी अपना मित्र बना लिया था। कवि ने कहा है :—

.....जसमरणिवासु।

संघाहिव णोमि णेमिदास ॥

अग्गेसरु णिव बावार कज्जि।

सुमहंत पुरिम पहरुदरज्जि ॥

जिणबिब अणेय विमुद्ध वोह।

णिम्मवि वि दुगइं पहणिरोह ॥

सुपइट्ट कराविवि सुहमणेण।

तिच्छेसगोत्तु बंधियउ जेण ॥

पुणु सुर विमाणुस मुसिहव्वेउ।

णिय पहरु पिहियउ चंदतेउ ॥



काराविड जि जिणपाह भवणु ।

मिच्छामय मोहकसाय समणु ॥

बुद्धियण चित्तमणि जसमयं कु ।

वंदियण विद शुउ खल असकु ॥

पुष्पासव० १।५।६-१२

एक बार अवसर पाकर साहू नेमदास ने रइधू से प्रार्थना की कि “हे रइधू कवि तुम मेरे परम हितैषी हो, तुम्हारी जिह्वा पर सरस्वती विराजमान है, तुम्हारे वचनामृत का पान करने से मेरे प्राण तृप्त हो जाते हैं। मेरे कथन से तुमने मेरे प्रतिष्ठा कार्यों को सम्पन्न कराया है। तुम्हारे आदेश से मैंने याचक जनो को यथेच्छ दान दिया है। तुम्हारे ही आदेश से मैंने जिन बिहार करवाया है। जब मेरी एक और इच्छा है कि तुम मेरे निमित्त से ‘पुष्पासवकहा’ नामक ग्रन्थ की रचना कर मुझे अनुग्रहीत करो जिससे मैं अपने जीवन को शाश्वत सुख-प्राप्ति की ओर मोड़ सकूँ।” यथा—

ओ रइधूवुह बडिठ पमोय ।

तुम्हहं पसाएं महु विणि लोय ॥

संसिद्ध जाय तुहु परम मित्तु ।

तउ वयणाभिय पाणेण त्तिषु ॥

पइकिय पइहु महु सुहमणेण ।

जाचय पूरिय धण कंचणेण ॥

उरणु तुव उवएसैं जिणविहार ।

कारा विउ मई दुरिया वहारू ॥

पइहोति वंछिय रायल पुण्णु ।

एक्कजिज चिता वट्टइ पसण्ण ॥

तुहु सकइत्तण फल कामधेणु ।

महु साणु रायमाणु पुथु अरेणु ॥

पइ विरइयाइं णाणा पुराण ।

सिद्धंतायम जुत्ति पहाण ॥

पुष्पासउ हउ वयणाउं तुज्झु ।

सो हउं वंछमि इयचित्त मज्झु ॥

सकयत्तें थप्पहि मज्झूणामु ।

जिह होइ अयलु सासउ सधामु ॥

पुष्पासव० १।६।८-१६

साहू नेमदास के इस प्रकार के आग्रह करने पर कवि ग्रन्थ की रचना आरम्भ कर देता है :—

.....पुष्पासव विरयणि पुण्णु होइ ।

तुव जसु विच्छारमि एच्छुलोइ ॥

पुष्पासव० १।६।२४

कवि रइधू साहू नेमदास के स्वभाव एवं चरित्र से इतना अधिक प्रभावित था कि उसने अपने ‘पुष्पासवकहा’ की प्रत्येक सन्धि के अन्त में विविध छन्द वाले संस्कृत श्लोकों में उसका गुणगान कर उसे आशीर्वाद दिया है। उन श्लोकों एवं पुष्पासवकहा की विस्तृत आदि एवं अन्त की प्रशस्ति को देखने से यह विदित होता है कि साहू नेमदास पद्मावती पुरवाल जाति के थे। उनके पूर्वज योगिनी-पुर छोड़कर कालिन्दी के तीर पर बसे हुए चन्द्रवाड नामक नगर में आकर बस गये थे।

रइधू ने नेमदास की छह पीढ़ियों तक का विस्तृत वर्णन किया है और प्रसंगवश कई महत्वपूर्ण सूचनाएं दी हैं। इनमें से दो सूचनाएं बड़ी ही रोचक हैं। प्रथम तो यह है कि नेमदास के पुत्र ऋषिराम को उस समय पुत्ररत्न की उपलब्धि हुई जब वे स्वयं निमित्त जिनविम्ब की प्रतिष्ठा के समय उस पर तिलक निकाल रहे थे। अतः उसी उपलक्ष्य में साहू ने अपने उम नवोत्पन्न पोते का नाम ‘तिलकू’ रख दिया। यथा :—

जसु जम्मागमि जिणवर बिबहं ।

तिलव पदिण्णउ दुरिय-णिसुमहं ॥

कुलहु तिलउ तिलकू ति वुत्तउ । ..... ॥

पुष्पासव० १३।१।१३-१४

दूसरी मनोरञ्जक घटना यह है कि साहू नेमदास के दूसरे भाई साधारण को जब बीरदास नामक द्वितीय पुत्र-रत्न की उपलब्धि हुई तब उन्होंने प्रसन्नता पूर्वक रइधू द्वारा विरचित ‘पुष्पासवकहा’ को हाथी पर प्रतिष्ठित करके बड़े ही समारोह के साथ नगर में घुमाया था।

जधु जम्पणि पुष्पासउसत्थो ।

हत्थि चडिउ पयडिउ परमत्थ ॥

पुष्पासव० १३।१।२

कवि द्वारा उक्त उल्लेख काफी महत्वपूर्ण है। इससे यह विदित होता है कि रइधू के समय में चन्द्रवाड नगर



में लोग साहित्यकारों एवं साहित्य कृतियों को सर्वोपरि समझते थे तथा साहित्य-सम्मान समाज एवं राज्य का सर्वश्रेष्ठ उत्सव माना जाता था ।

अभी तक इसी प्रकार के दो सम्मान मुझे और पढ़ने को मिले हैं । दक्षिण भारत में कन्नड कवि विजयण्ण कृत 'द्वादशानुप्रेक्षा' नामक ग्रन्थ की समाप्ति पर कवि एवं उसकी कृति का गाजे-बाजे के साथ हाथी पर शानदार जुलूस निकालकर उसका सार्वजनिक सम्मान किया गया था । इसी प्रकार गोपाचल के कमलसिंह सघवी ने भी स्वयं के लिए लिखवाये हुए 'सम्मतगुणनिहाणकव्व' एवं उसके रचयिता महाकवि रङ्गू को उक्त रचना की परि-समाप्ति होते ही हाथी पर विराजमान कर गाजे-बाजे के साथ कवि एवं उसके काव्य की नगर परिक्रमा कराई थी । मध्यकालीन सामाजिक स्थिति के अध्ययन में इस प्रकार के उल्लेख अपना विशेष महत्व रखते हैं ।

#### समकालीन राजा—

कवि रङ्गू ने अपने आश्रयदाता को राजा प्रतापरुद्र द्वारा सम्मानित कहा है । यह प्रतापरुद्र चौहानवंशी नरेश रामचन्द्र का पुत्र था । वह जैन धर्म एवं साहित्य का बड़ा प्रेमी था तथा उसने अपने मन्त्रिमण्डल में कई जैनो को मन्त्रिपद प्रदान किया था । इस विषय पर मैं अन्यत्र प्रकाश डाल चुका हूँ । कई सदस्यों के आधार पर राजा रुद्रप्रताप का समय वि० सं० १४६८ से १५२५ के मध्य ठहरता है ।

#### ग्रन्थ-कर्ता रङ्गू—

प्रस्तुत ग्रन्थ—'पुण्णसवकहा' के कर्ता महाकवि रङ्गू के सम्बन्ध में अन्यत्र काफी प्रकाश डाल चुका हूँ । अतः यहाँ उसके विषय में विस्तृत चर्चा करना पुनरुक्ति मात्र ही होगी । फिर भी संक्षेप में इतनी जानकारी आवश्यक है कि वे गोपाचल या उसके आम-पास के ही निवासी थे । उनकी जाति पद्मावती पुरवाल थी । सरस्वती देवी ने उन्हें स्वप्न में कवि बनने का आदेश दिया था अतः उन्होंने इस दिशा में पर्याप्त अभ्यास किया और इस प्रकार सफल महाकवि बन गये ।

रङ्गू की साहित्य-साधना का प्रमुख केन्द्र गोपाचल था । वहाँ के तोमरवंशी राजा हुंगरसिंह एवं उनके पुत्र राजा कीर्तिसिंह ने उनकी कवित्व शक्ति से प्रभावित होकर राज्य में उन्हें काफी सम्मान दिया था तथा उनकी इच्छा-नुसार पिता-पुत्र दोनों ने ही गोपाचल-दुर्ग में लगभग तेतीस वर्षों तक लगातार जैनमूर्तियों का निर्माण कराया था । उत्तर-भारत की सर्वोन्नत ५७ फीट ऊँची आदिनाथ भगवान की प्रतिमा की प्राण प्रतिष्ठा भी गोपाचल दुर्ग में उन्हीं के हाथों सम्पन्न हुई थी ।

रङ्गू ने लगभग तीस ग्रन्थों की रचना की है जिसमें से २२ रचनाएँ अभी तक उपलब्ध हो चुकी हैं । उनमें से १६ रचनाएँ अपभ्रंश में, दो रचनाएँ प्राकृत में तथा एक रचना हिन्दी में है । कवि की अधिकांश रचनाएँ विशाल हैं । उसकी मेहेसरचरित, रिट्ठणेमिचरित, जिवधरचरित में ३-३ सौ से भी अधिक कड़वक हैं । अन्य अपभ्रंश रचनाएँ १०० से लेकर २५० कड़वको में हैं । इसी प्रकार इनकी एक प्राकृत रचना सिद्धन्तत्थसार लगभग २००० गाथा प्रमाण है । दो रचनाएँ अत्यन्त लघु हैं, जिनमें से एक में कुल १८ पद्य हैं तथा दूसरी हिन्दी रचना 'बारा-भावना' है, जिसकी पद्यसंख्या ३७ है ।

कवि रङ्गू का यह साहित्य उत्तर मध्यकालीन भाषा साहित्य, इतिहास एवं संस्कृत आदि की दृष्टि से अपना विशेष महत्व रखता है । उसके प्रकाशन से कई नवीन तथ्य साहित्य जगत में अवतरित होंगे । प्रसन्नता का विषय है कि प्राकृत एवं अपभ्रंश के वरिष्ठ महारथी विद्वान् प्रो० डा० एच० एल० जैन एवं प्रो० डा० ए० एन० उपाध्ये का ध्यान इन साहित्य की ओर आकषित हुआ है और उनकी प्रेरणा उन्हीं के निर्देशन में समग्र रङ्गू-साहित्य रङ्गू ग्रन्थावली के १५ भागों में यथाशीघ्र प्रकाशित होने जा रहा है ।

कई अन्तर्बाह्य साक्ष्यों के आधार पर महाकवि रङ्गू का समय वि० सं० १४४० से १५३० के मध्य सिद्ध होता है ।

महाजन टोली नं० २

आरा (बिहार)

गतांक से आग :

## पं० शिरोमणिदास कृत : 'धर्मसार सतसई'

□ श्री कुन्दनलाल जैन प्रिन्सिपल

अथ एकादश प्रतिमा वर्णन—

विषय सकल सों होइ उदास, समय सौ राखो शुभ आस ।  
उदय प्रतिज्ञा दिन दिन काम,

प्रतिमा कहिए याको नाम ॥१०४॥

दोहा —आठ मूल गुण पालिके, व्यसन त्यागि जिनमानि ।

मल पचचीस विवर्जि कै, बर्शन प्रतिमा जानि ॥१०५॥

पांच अणुव्रत पालिकै, तीन गुणव्रत धारि ।

चउ शिक्षाव्रत मनधरौ, व्रत प्रतिमा यह सार ॥१०६॥

सामायिक तिहुं काल करि, नियम सौ दृढचित्त ।

सामायिक प्रतिमा कही, यही जान तुम मित्र ॥१०७॥

दो आठे दो चौदसै, प्रोषध कर उत्कृष्ट ।

प्रोषध प्रतिमा यह कही, कहे वचन जिन इष्ट ॥१०८॥

सचित्त वस्तु सब त्यागि कै, पीवै प्रासुक नीर ।

सचित्त त्याग प्रतिमा कही, छोडै हरि तजु धीर ॥१०९॥

चौपाई—दोय दंड दिन ऊगै जौली,

अरु पुनि होय रहै दिन तोली ।

तासों दिन कहिए प्रमाण,

भोजन स्नान करै विधि पान ॥११०॥

यातै रात अवर तुम जान,

भोजन सकल तजो हित मान ।

सूक्ष्म थूल मरै जीव जहां,

मृद न जानै हिंसा तहां ॥१११॥

रात को नीर रुधिर सम होय,

अन्न मांस सम जानो लोय ।

भूत पिशाच जे रातें चलें,

जहं तहं आनि इकट्ठे मिलें ॥११२॥

जेंवत (खाते हुए) लोग देख ठहराय,

अन्न अपावन करै छिन मांहि ।

अशुचि वस्तु लै डारें घनी,

नीच स्वभाव निशाचर जनी ॥११३॥

पतंग अनेक परें अकुनाइ,

सूक्ष्म जीव को रहै बढ़ाय ।

यातें पाप अवर नही कोय,

महा पाप तुम जानो लोय ॥११४॥

जहां वस्तु देखी नही जाय,

सो पुन रात कही समुझाय ।

रसोई रात को त्यागै ब्रती,

यातें दोष न लागै रति (रत्ती) ॥११५॥

दिवस पुनि छोडै निज नारि,

सो निशि प्रतिमा कही सुधारि ।

इह विधि रात्रि भुक्ति जो तजै,

षष्ठम प्रतिमा तासों भजै ॥११६॥

निज पर नारी तजै जब ब्रती,

नवधा शील धरै शुभ मती ।

सुगन्ध तेल भूषण शृंगार,

मनोज्ञ वस्तु तजि मिष्ट अहार ॥११७॥

तुच्छ अहार करै तजि भोग,

प्रत्याख्यान लेइ नित जोग ।

ब्रह्मचर्य यह प्रतिमा कही,

जो पालै सो श्रावक सही ॥११८॥

हिंसा कर्म सकल आरम्भ,

विवाह वणिज सब छोडै दंभ ।

काट नखन नही अग्नि विराधै,

वस्त्र धोय नही आयुध बांधै ॥११९॥

पशु जीव राख न मन्दिर रचै,

अस्त्र न नित्य नही तिलकहि रचै ॥

पत्र फूल फल लेय न हाथ,  
 वाहन चढ़े न चाहै साथ ॥१२०॥  
 जंत्र मंत्र नहीं साधें घने,  
 बैद्यक ज्योतिष घातु सब मनै ।  
 इह विधि क्रिया भव्य जो चले,  
 आठवों प्रतिमा तासौ पलै ॥१२१॥  
 दश विधि उपधा बाह्य जु छाड़ै,  
 भोग उरभोग तजि इन्द्रियन डाड़ै ।  
 कटि कोपीन वस्त्र इक धरइ,  
 नवमी प्रतिमा जिनवर कहइ ॥१२२॥  
 विक्रया चार तजै उपदेश,  
 हारि जीति मन धरै न लेश ।  
 हिंसा कर्म वचन नहीं भासै,  
 क्षमा भाव सबही सो राखै ॥१२३॥  
 मोह काम तजि मान निवारि,  
 क्रोध, लोभ, माया, मद जारि ।  
 इह विधि क्रिया चढ़ै गुणवत,  
 प्रतिमा दशमी लहै तुरन्त ॥१२४॥  
 माटी काठ को पात्र जु लोइ,  
 शौच हेतु पुनि राखे सोइ ।  
 पीछी जीव दया हित लेइ,  
 दृष्टि देखु धरनी पगु देइ ॥१२५॥  
 कटि कोपीन लुचि विधि पूरी,  
 तजि ग्रह वास तपस्या सूरौ ।  
 पाणि पात्र भोजन शुभ करै,  
 पत्र धरा फिर नियामा धरै ॥१२६॥  
 अस्थि चर्म जीव वध जो देखे,  
 मांस रुधिर री दुर्गंधा पेखै ।  
 प्रत्याख्यान धीण होय तहाँ,  
 अंतराय पुनि मानै जहाँ ॥१२७॥  
 इह विधि क्रिया चले आचार,  
 सो एकादश प्रतिमा धार ।  
 ये प्रतिमा सक्षेप बखानि,  
 कहैं शिरोमणि सुनि जिनवर बाणी ॥१२८॥  
 षट् प्रतिमा लौ होइ जघन्य,  
 सातै, आठै मध्यम गन्य ।

प्रतिमा दशमी ग्यारहमी जानि,  
 उत्तम श्रावक कहौ बखानि ॥१२९॥  
 ॥ इति एकादश प्रतिमा ॥

अथ पात्र वर्णन—

प्रथम पात्र पुनि दान विचारी,  
 पुनि विधि कहौ सुनो हितकारी ।  
 यथाख्यात चारित्र को धारी,  
 सो मुनि महापात्र गुणधारी ॥१३०॥  
 अभ्यतर बाहिज (बाह्य) तप शुद्ध,  
 वनवासी तप चारी बुद्ध ।  
 बीस चार उपधी कौ त्यागी,  
 देह भोग संसार विरागी ॥१३१॥  
 अष्टावीस मूल गुण पालै,  
 सहै परीसह चित्त न चालै ।  
 छटै सातै गुणधानै रहै,  
 उत्कृष्ट पात्र श्री जिनवर कहै ॥१३२॥  
 एकादश प्रतिमा जु कही,  
 श्रावक पालै मन वच सही ।  
 पंचम गुण स्थान चढ़ै गुणवत,  
 मध्यम पात्र सो होय तुरन्त ॥१३३॥  
 दया क्रिया नहीं पालै रंच,  
 इन्द्रिय मन पुनि करै न खंच ।  
 है केवल दृढ़ता जिनवाणी,  
 श्रद्धा भक्ति करै गुण जानी ॥१३४॥  
 मिथ्यात्व सकल छोड़ै निज हेतु,  
 समकित गुण सो धरै सुचेत ।  
 चढ़ि चौथी गुण थानै धीर,  
 जघन्य पात्र सो जानो बीर ॥१३५॥  
 समकित भेद न जानै जो लौ,  
 कोटिक व्रत तप करइ जु तोलौ ।  
 बंध मोक्ष को भेद न पावै,  
 सो कुपात्र यह तुरत कहावै ॥१३६॥  
 व्रत आचार कछु नहीं करै,  
 समकित भाव न मन में धरै ।  
 महा मिथ्यात्वी विषयनि लीन,  
 तासौ अपात्र कहौ यह चीन्ह ॥१३७॥  
 ॥ इति पात्र वर्णन ॥

अथ दान गुण दोष वर्णन—

दोष—दूषण पंचहु त्यागि कै, भूषण पंचहु वास ।

गुण सात हूं सुनि दान के, नव विधि पुण्य प्रकास ॥१३८

अथ दूषण—

विलम्ब विमुख अप्रिय वचन, आदर चित्त न होय ।

देकरि पश्चाताप करि, दूषण पंचहु सोय ॥१३९

अथ भूषण—

आनंद आदर प्रिय वचन, जनम सफल निज मानि ।

निर्मल भाव जु अति करै, भूषण पंचहु जानि ॥१४०

अथ गुण—

श्रद्धा ज्ञान अलोभता, दया क्षमा निज शक्ति ।

दाता गुण ये सप्त कहि, करै भाव सौ भक्ति ॥१४१

अथ नव प्रकार पुण्य—

चौपाई—पात्रहि पड़गाहै कर जोडि,

चऊ आसन जु धरै समोरि ।

चरण धोय बंदै तसु पाय,

पुनि सो विधि सो पूज कराय ॥१४२

मन वच काय रसोई शुद्ध,

नव विधि पुण्य कहो सुनि बुद्ध ।

पुनि सुनि मल चउदह दुखदाई,

ए पुनि दान न दीजै भाई ॥१४३

अथ चउदह मल वर्णन—

कंद मूल फल हरित जु होय,

पान फूल बहुबीजा सोय ।

मांस रुधिर जो सगति भयो,

रोम, चाम, जीव वध तह छयो ॥१४४

छांडहः स्वाद फफूडा लगै,

होइ दुर्गंध बहुत दिन पगै ।

ए चउदह मल वर्जित होय,

निर्मल दान कहावै सोय ॥१४५

अथ दान और फल वर्णन—

आहार दान दीजै शुभ पोष,

होय ऋद्धि पुनि छोटे दोष ।

भव भव सुख मिलै अति धनै,

निर्मल देण शुभग द्युति बनै ॥१४६

ज्ञान दान दीजै शुभ सार,

उत्तम मति होय जातै सार ।

केवल ज्ञान लहै जग पूजा,

पुनि सो सिद्ध होय पद दूजा ॥१४७

औषधि दान देय जो ज्ञानी,

नीरोग देह सो पार्वहि प्राणी ।

दीरघ आयु मिलै शुभ काय,

कीरति है तिहुं जग में छाया ॥१४८

अभय दान सब जीवनि देय,

जातै इन्द्र चक्री पद लेय ।

बहुत भोग भुगतै सुख पाय,

पुनि सो होय मुक्ति पति राय ॥१४९

सूकर नीरा बांदर वाय,

कुरजी वए बहु दुखदाय ।

दान भाव जो मन में भयो,

छिन में भोग भूमि पद लियो ॥१५०

दोहा—जो नर उत्तम भाव सौ, पात्र दान शुभ देय ।

सो महिमा को गनि सकै, गणघर आपु कहैय ॥१५१

चौपाई—उत्तम पात्र त्याग फल जानि,

तद्भूव मोक्ष होइ सुख खानि ।

कै फल भोग भूमि मे लहै,

तीन पल्ल की आयु जु कहै ॥१५२

तीन कोस देह ऊंचो होय,

महा सुगंध मल वर्जित सोय ।

देह दीप्ति दीसै प्रकाश,

चन्द्र सूर्य तहं करै न वास ॥१५३

ग्रीष्म, वर्षा, शीतु न जहां,

साम्य काल इक दीसै तहां ।

ठाकुर दास भाव नहीं जोग,

एक समान भुगतै सुख भोग ॥१५४

ईति भीति चिंता नहीं शोक,

जरा, रूजा, भव दोष न लोक ।

क्रोध लोभ माया मद नहीं,

पाप पुण्य नहीं जानै तहीं ॥१५५

दशविधि कल्पवृक्ष सुख देय,

जुगल रूप हरि बहु सुख लेय ।

तीन दिवस जब बीतै जबहीं,  
 पुंगी (सुपारी) समान आहार लै तवही ॥१५६॥  
 आलस निद्रा श्रम नहीं खेद,  
 रात दिवस दोसै नहीं भेद ।  
 मध्यम पात्र दान फल कहै,  
 मध्यम भोग भूमि सुख लहै ॥१५७॥  
 आयु पल्ल होय भुगतै जहां,  
 कोस दोय देह है उन्नत तहां ।  
 अवर भोग सब इह विधि सार,  
 आरज भुगतै सुख अपार ॥१५८॥  
 जघन्य पात्र दान फल जोग,  
 पार्वहि जघन्य भूमि के भोग ।  
 एक पल्ल तहं आयु जु होय,  
 एक कोस तनु जानो सोय ॥१५९॥  
 भाजन भूख न वस्त्र अहार,  
 मन वांछित फल भुगतै सार ।  
 इह विधि आयु सब पूरी करै,  
 पुण्य तैं देव लोक पद धरै ॥१६०॥  
 ॥ इति तीन पात्रदान फल वर्णन ॥

अथ कुपात्र दान फल वर्णन—

नीच जाति जो तनु लहै,  
 कुपात्र दान फल तासो कहै ।  
 हाथी घोड़े दासी दास,  
 देश कोस बहु सुख मे वास ॥१६१॥  
 करहि पाप नर अति सुख पाय,  
 नीच स्वभाव न छांड़ै जाय ।  
 करहि विनोद रंग रति मान,  
 षट् ऋतु सुख भुगतै चित तानि ॥१६२॥  
 जे तिर्यंच सुखनि में लीन,  
 कुपात्र दान फल जानो प्रवीन ।  
 अपने स्वारथ परहि सतावै,  
 पुन ते मर दुर्गति दुख पावै ॥१६३॥  
 ॥ इति कुपात्र दान फल वर्णन ॥

अथ अपात्र दान फल वर्णन—

सर्पहि दूध पियावहि रुढ़,  
 विष कौं करहि न जानहि मूढ़ ।

त्यो अपात्र दान दुख देय,  
 दाता भवभव दुर्गति लेय ॥१६४॥  
 ऊसर बरसै फल नहीं होय,  
 पाथर नाव तिरै नहीं कोय ।  
 दुर्जन संगति गुण नहीं लहै,  
 विषयी पोख न धर्महि लहै ॥१६५॥  
 दोहा—छिपनी केला सर्प मुख, स्वाति बूंद जल पाय ।  
 मोती शुभ कर्पूर पुनि, विष उपजै दुखदाय ॥१६६॥  
 सोरठा—जल बरसै अति घोर, भूमि परै सब में जगै ।  
 जहं जैसो गुण जोर, तहं तैसो फल सो लहै ॥१६७॥  
 अंध कूप घन डारिए, हु भलौ करि जानि जे ।  
 अपात्र दान मति वारि, जिनवर सीख जु मानिजे ॥१६८॥  
 दोहा—कुदान कबहु न दीजिए, दिए पाप अति होय ।  
 दुर्गति में सशय नही, भवभव भटकै सोय ॥१६९॥  
 ॥ इति अपात्र दान फल वर्णन ॥

अथ जल गालन क्रिया—

चीपाई—सात लाख जल योनि भए,  
 अरु अनत त्रस तामे भए ।  
 त्रस की दया जानि जल गालि,  
 यह आचार करहु व्रत पालि ॥१७०॥  
 दीरघ हस्त सवा के जानि,  
 पनहा (अर्ज) एक हस्त के मान ।  
 नूतन वस्त्र पुनि दूनों करै,  
 इह विधि गालि धर्म व्योपरै ॥१७१॥  
 दोय दण्ड जल गालो रहै,  
 पुनि सो अनंत राशि अति लहै ।  
 जब जब जल लीजै निज काम,  
 तब तब जल छानो निज धाम ॥१७२॥  
 जो जल छानि छानि घट धरो,  
 पुनि सो जल, जल में लै करो ।  
 एक बूंद जो धरनी परै,  
 अनंतराशि जीव छिन में मरै ॥१७३॥  
 सोरठा—ढीमर पारिधि जानि, जुग जुग पाप जु जे किए ।  
 इत उत एक प्रमान, अनगाल्यो बूंदक पिये ॥१७४॥  
 चीपाई—याम युगल प्रासुक जल रहै;  
 अष्ट प्रहर तासो (तो) निर्वहै ।

इतनी बेरा (ला) उलंघै जबी,  
 समूछैन जीव उपजै तबही ॥१७५॥  
 दोहा—बेरा(ला) अधिक न रखिए, गालै दोष नु होय ।  
 डारै तैं हिसा बढै सु बेरा (ला) राखो सोय ॥१७६॥  
 चौपाई—अनगालै जल स्नान जु कीजै,  
 होय पाप पुनि धर्महि छीजै ।  
 उत्तम क्रिया तेही की सार,  
 जो जल गालै विधि सौ ढार ॥१७७॥  
 सोरठा—जो नर उत्तम होय जो, जल गालै युक्ति सौ ।  
 सांची दया जु सोय, जिनवर कही सु उक्ति सौ ॥१७८॥  
 ॥ इति जल गालन क्रिया वर्णन ॥  
 अथ अंथऊ (सध्या भोजन) क्रिया वर्णन—  
 दोहा—जो नर अंथऊ पाल ही, क्रिया जानि पुनि सोय ।  
 सो विधि प्रतिमा मे कही फिर वर्णन नहीं होय ॥१७९॥  
 ॥ इति अंथऊ क्रिया वर्णन ॥  
 अथ रत्नत्रय क्रिया वर्णन—  
 सत्य जिनेश्वर वाणी मानै,  
 हेयाहेय सुलक्षण जानै ।  
 मिथ्या मारग छोड़ै सग,  
 नि शकित यह जानहु अंग ॥१८०॥  
 व्रत तप जाप पुण्य बहु कियो,  
 तीरथ यज्ञ सु दान जु दियो ।  
 ताकी फल बांछै नहीं धीर,  
 सो निःकाष्ठित जानहु वीर ॥१८१॥  
 विद्या ज्ञान उदौ सब जानि,  
 साधु शरीर न मानौ ग्लानि ।  
 तृतीय अंग कहिए सुख धाम,  
 निर्विचिकित्सा याको नाम ॥१८२॥  
 देव शास्त्र गुरु लक्षण जोइ,  
 गुण दोष न पहिचानै सोइ ।  
 तीन मूढ़ त्यागै सुख लहै,  
 अग बमूढ़ दृष्टि यह कहै ॥१८३॥

पर दोष नहीं भासै रंच,  
 जो पुनि देखे करै न खंच ।  
 उपगूहन यह अंग कहावै,  
 पंचम गुण दर्शन को पावै ॥१८४॥  
 तप व्रत क्रिया चलत जो देखै,  
 महिमा कर्ता व्रत को पोखै ।  
 धीरज देकरि करै सहाय,  
 स्थितीकरण यह अंग जु आय ॥१८५॥  
 धर्मवत व्रत तप जप लीन,  
 कर्म जोग तै भयो जु छीन ।  
 ताको सहाय करै गुणवत,  
 यह वात्सल्य अंग शुभ संत ॥१८६॥  
 जिनवर धर्म जातै शुभ चलै,  
 महिमा करि मिथ्यात्वहि गलै ।  
 बहुत हर्ष सौ करहि करावै,  
 यह प्रभावना अंग कहावै ॥१८७॥  
 ये आठहु गुण दर्शन जानो,  
 पुनि आठ ज्ञान के मानौ ।  
 तेरह अंग चारित्र गुण वास,  
 यह रत्नत्रय भव दुख नाश ॥१८८॥  
 ॥ इति रत्नत्रय क्रिया वर्णन ॥  
 ये त्रेपन क्रिया अनुराग,  
 जो पालै उत्तम बड़भाग ।  
 षोडश स्वर्ग इन्द्रपद धरै,  
 पुनि सो मुक्ति रमणी को वरै ॥१८९॥  
 दोहा—सकल सभा मन हर्षियो, सुनि गणधर के वैन ।  
 श्रेणिक सुख मन अति भयो, सुधरो धर्म दूढ़ जैन ॥१९०॥  
 भव भव जिन शासन मिलै, सकल कीर्ति मुनिदेय ।  
 पंडित शिरोमणि दास कौ, दीजो जिनको सेव ॥१९१॥  
 इति श्री धर्मसार ग्रंथे भट्टारक श्री सकलकीर्ति उप-  
 देशात् पंडित शिरोमणि विरचिते त्रेपन क्रिया वर्णनो नाम  
 तृतीय संधिः समाप्तः ।

## ‘कस्तूरी मृग’

□ डा० (कुसारी) सविता सेन

न जाने किस चीज की तलाश में,  
वर्षों से भटक रही हूँ मैं ।  
अनेक युगों से,  
अनेक भवों में,  
जी और मर रही हूँ मैं ।  
अक्सर सोचती,  
यह कुछ और नहीं,  
केवल ज्ञान-पिपासा है ;  
और मैं स्वयं को,  
गागर में ज्ञान-सागर की,  
बषाह जल-राशि भरे हुए,  
भारी-भरकम ग्रन्थों में डुबो देती ।  
किन्तु वर्षों के अध्ययन के बाद भी,  
स्वयं को वहीं-का-वहीं खड़ा पाती ।  
बल्कि महसूस करती,  
कि मेरी तलाश कुछ और बढ़ गई है ।  
तब ज्ञान को छोड़,  
मैं भक्ति का मार्ग अपनाती ;  
न जानें कितने,  
तीर्थों की खाक छानती ।  
किन्तु वर्षों की यात्रा के बाद भी,  
जहां से चली थी,  
वहीं पहुंच जाती ।  
फिर वहीं महसूस करती,  
पाती कि तलाश कुछ और बढ़ गई है ।

एक दिन,  
अपनी इसी पराजय पर,  
ग्लानि और अवसाद में डूबी,  
पद्मासन में बैठी,  
अर्ध उन्मीलित नेत्रों से,  
पर से उदासीन हो,  
निज में झाँक रही थी,  
कि अचानक,  
न जाने कहां से,  
हवा का एक तीव्र झोका आया,  
और अपने साथ,  
समस्त विषाद को बहा ले गया ।  
तभी सहसा,  
भीतर से झिलमिलाई,  
चिर आनन्द,  
चिर स्वतन्त्र,  
आत्म की एक किरण ।  
तब मैंने जाना,  
जिसकी तलाश में,  
युगों से भटक रही हूँ,  
८४ लाख योनियों में,  
जी और मर रही हूँ,  
वह तो कस्तूरी मृग की भाँति,  
मेरे ही अन्तर में,  
विद्यमान है ।

७/३५, दरियाकंज, नई दिल्ली-२

## जैन विद्याओं में शोध : एक सर्वेक्षण

□ डा० मन्मथलाल जैन

यह माना जाता है कि जैनधर्म प्रागैतिहासिक द्रविड़ संस्कृति का प्रतीक है। इसके सिद्धान्त मानव के प्रारंभिक ज्ञान व विचारधारा को निरूपित करते हैं। इसके विषय में पूर्व और पश्चिम के विद्वानों में पर्याप्त मतभेद रहा है पर अब स्थिति स्पष्ट हो गई है। अब इसे अन्य धर्मों से पृथक् एवं स्वतंत्र माना जाता है। यह महावीर से हजारों वर्ष पूर्व (कृष्ण-युग) तक स्वीकृत हो चुका है। इसका अध्ययन भारत के बहुमुखी विकास को समग्ररूप में समझने में सहायक है। इसीलिये विभिन्न विश्वविद्यालयों के अनेक विभागों में इसका सम्मिलित अथवा स्वतन्त्ररूप से अध्ययन-अध्यापन निरन्तर बढ़ रहा है। इस दिशा में अनेक भारतेतर देश भी आगे आ रहे हैं। इसके महत्व को दृष्टि में रखते हुए अब अनेक स्थानों पर जैन विद्या नाम से नये विभाग खोले जा रहे हैं जहाँ इससे संबंधित सामान्य एवं तुलनात्मक अनुसंधान भी किये जाने लगे हैं। बौद्धों की भाषा पालिके समान जैन वाङ्मय की प्रमुख भाषा प्राकृत है। इस भाषा के नाम से भी नये विभाग चालू हो रहे हैं। इससे एक लाभ यह हुआ है कि जैन विद्याओं के अन्तर्गत भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन-अनुसंधान भी चालू हो गया है।

अध्ययन-अध्यापन और अनुसंधान का अन्योन्याश्रय संबंध है। ये दोनों पत्रिकायें एक-दूसरे के विकास तथा ज्ञान के नये क्षितिजों के उद्घाटन में सहायक हैं। आगम प्रामाण्य और सर्वज्ञता की धारणाओं के कारण भारत में आत्मानुसंधान की जो भी प्रगति रही हो, लेकिन व्यवहारोपयोगी विद्याओं के प्रति माध्यस्थभाव ही दृष्टि-गोचर होता है। इसीलिये इन विषयों का विकास अवरोध-रहित है। इस लेखक तथा अन्य विद्वानों ने जैन ग्रन्थों में वर्णित अध्यात्मेतर विषयों के अध्ययन से यह निष्कर्ष पाया है कि यदि अकलकोत्तर सदियों में भी इन विषयों पर

स्वतंत्ररूप से विचारण अविरत रहती, तो यह सम्भव है कि पश्चिम ने जो विचारों की शृंखला सोलहवीं सदी के बाद प्रस्तुत की है, वे दसवीं सदी तक ही विकसित हो चुके होते और भारत की बौद्धिक गरिमा उत्कृष्ट बनी रहती। समुचित संप्रसारण से विश्व की विचारधारा में आज से काफी प्रगति होती।

यह प्रसन्नता की बात है कि बीसवीं सदी में पूर्वी और पश्चिमी विद्वानों का ध्यान जैन विद्याओं में वर्णित अध्यात्मेतर विषयों की ओर भी गया है। वे इसे तुलनात्मक दृष्टिकोण से भी उद्घाटित कर रहे हैं। इससे जैन विद्याओं के भारतीय संस्कृति, कला, साहित्य, इतिहास एवं ज्ञान-विज्ञान के क्षेत्र में किये गये योगदान के महत्वपूर्ण पहलुओं ने विश्व के अनेक विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया है। इससे अनुसंधान एवं ज्ञानवर्धन के नये क्षितिज उभरे हैं। इससे जैन विद्याओं का महत्व बढ़ा है। यही कारण है कि जैन विद्याओं के शोधकर्ताओं में जैनैतरों की संस्था दो-तिहाई तक पहुँच गई है। प्रस्तुत लेख का उद्देश्य इस क्षेत्र की अनुसंधानात्मक प्रवृत्ति का विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत करता है।

### अनुसंधान के रूप -

अनुसंधान के मुख्यतः दो रूप हैं— एक वह जो किसी उपाधि हेतु किया जाये या जिस पर उपाधि मिल गई हो। दूसरे रूप में वह अनुसंधान है जो उपाधि-निरपेक्ष एवं समय निरपेक्ष भी हो। प्रथम रूप अनुसंधान-विद्या का एक प्रशिक्षणात्मक अनुभव है। इसमें शोधप्रक्रिया के विविध चरणों-विषय चूनाव, प्रस्तुतीकरण या प्रयोगविधि एवं समालोचनात्मक विश्लेषण का अभ्यास किया जाता है। इस प्रक्रिया में अध्ययनशीलता, मनन एवं सार्थक लेखन की प्रवृत्ति विकसित होती है। इस रूप में विषय वस्तु एवं ज्ञान-गरिमा का निखार होता है। वर्तमान युग



में इसी रूप को उत्तम माना जाता है। यही कारण है कि प्रायः पी०एच्०डी० प्राप्त विद्वान् अपने उपाधि-निरपेक्ष शोधकार्यों को मान्यता देते प्रतीत नहीं होते। 'पठित परम्परा के योगदान' पर आयोजित एक संगोष्ठी में यह प्रवृत्ति परिलक्षित हुई थी। सम्भवतः इसी कारण, जब भी शोधकार्य का समाकलन होता है, तब उपाधिपरक शोध का ही विवरण मिलता है, उपाधि निरपेक्ष शोध या शोध कर्त्ताओं के अनुसंधान-क्षेत्रों या महत्वपूर्ण कृतियों का सामान्य निर्देश तक नहीं किया जाता। यह प्रवृत्ति बहुत बचिकर नहीं प्रतीत होती और न ही यह शोध का पूर्ण विवरण ही प्रस्तुत कर पाती है।

भारत में उपाधि निरपेक्ष शोध से ही 'जैन विद्याएँ' पल्लवित हुई हैं। इस कोटि में विषय वस्तु और ज्ञान गरिमा का अनुठा रूप देखने को मिलता है। यह शोध स्वान्तः सुझाय होती है और जीवन के लक्ष्य के रूप में होती है। आजीविका इसका गौण लक्ष्य होता है। नाथूराम प्रेमी, मुख्तार सा०, परमानन्द शास्त्री, दलसुख भाई, मुनि कान्ति सागर, बालचंद्र एवं फूलचंद्र शास्त्री, अगरचंद्र नाहटा, बालचंद्र और कुंदनलाल जैन आदि के नाम किसी श्रद्धाप्रेरित नहीं करते? आज भी अनेक शोध-विद्वान् प्रकाशस्तम्भ बने हुए हैं। इनमें जी० आर० जैन, मुनि महेन्द्र कुमार, एल० सी० जैन आदि सुजात हैं।

शोध के ये दोनों ही रूप 'जैन विद्याओं' को प्रकाशित करते हैं। इन्हें एक-दूसरे का पूरक और संवर्धक मानना चाहिये। इसलि लेखक का सुझाव है कि जैन विद्या शोध विवरणिकाओं में उपाधि निरपेक्ष एवं उपाध्युत्तर शोध का भी विवरण होना चाहिए।

### शोध का संचरण—

वर्तमान युग में अनुसंधान कार्य का जितना महत्व है, उससे भी अधिक महत्वपूर्ण कार्य है—उसका समुचित रूप में संचरण। यह न केवल पूर्व-कृत शोध की जानकारी देता है, अपितु यह शोध के नए क्षितिजों की ओर सकेत भी देता है। आज ज्ञान का संचरण अनेक रूपों से किया जा सकता है :

(अ) शोधकार्यों का समुचित रूप में प्रकाशन—इसका एक रूप है। इस विधा में दो कठिनाइयाँ अनुभव में आई हैं। प्रकाशित शोध-प्रबंध का मूल्य अधिक होता है। दूसरे, अधिकांश शोध प्रबंध असंपादित एवं असंक्षेपित ही प्रकाशित होते हैं। इन्हें लिखने की विधा के जानकार यह कहते हैं कि संपादन से प्रबन्ध दो-तिहाई रह जाता है जिससे उसकी ग्राहकता एवं उपयोगिता बढ़ जाती है।

(ब) शोध-संगोष्ठियाँ परिसंवाद—शोध-संचरण के दूसरे माध्यम हैं। इनमें पठित शोधपत्रों का संपादित प्रकाशन ऐसे आयोजनों का एक अनिवार्य अंग होना चाहिए। पूना और उदयपुर ने इस दिशा में उदाहरण प्रस्तुत किया है। अनेक आयोजनों में पठित शोधपत्रों की प्रकाशित या साइक्लो-स्टाइलित प्रतियों के वितरण की परम्परा देखी गई है। यह भी और भी अच्छा होता कि इनके बदले इनका एकीकृत पुस्तकाकार रूप ही वितरित किया जाता।

(स) शोध संक्षेपिकाएँ—भी शोध-संचरण का एक रूप है। वैज्ञानिक विषयों में विश्व के किसी भी भाग में होने वाली शोध के सार-संक्षेप को प्रकाशित करने वाली पत्रिकाएँ (जैसे केमिकल एक्स्ट्रेक्ट) राष्ट्रीय या अन्तर्राष्ट्रीय संस्थाओं द्वारा प्रकाशित कर अल्पमूल्य में ही खडशः शोधकर्त्ताओं में प्रसारित की जाती है। जैन विद्याओं के क्षेत्र में यह परम्परा प्रायः अज्ञात है। जैन संदेश शोधार्थक ने इस दिशा में नेतृत्व किया था, पर उसके सीमित प्रमाण हो अब तक प्रकाशित विवरणिकाओं में उसका नामोल्लेख नहीं हो सका। अब तो वह भी बद हो गया है। जैन विद्या के क्षेत्र में, वर्तमान में, अनेक राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय मान्यता की स्वायत्त-संस्थाएँ कार्यरत हैं। इनमें से कम-से-कम एक संस्था को अपनी प्रकाशित पत्रिक पत्रिका को 'जैन शोध वार्षिकी' के विशेषांक के रूप में अथवा स्वतन्त्र प्रकाशन के रूप में 'शोध-सार' क्रम से निकालना चाहिये। इसके लिये यह आवश्यक होगा कि यह संस्था प्रत्येक शोध प्रबंध की माइक्रोफिल्म का फोटोकॉपी प्राप्त करें और उसका संक्षेपण करायें। इस समय औसतन जैन विद्या में पच्चीस शोधोपाधियाँ प्रति

वर्ष मिल रही है। इनके लिये उपरोक्त कार्य में प्रायः पांच हजार रुपये प्रति वर्ष खर्च होने का अनुमान है। नव-स्थापित बी० एल० इन्स्टीट्यूट, दिल्ली यह कार्यक्रम नियमित रूप से अपनायें, तो उसकी महत्ता और उपयोगिता ही बढ़ेगी।

(द) शोध-नाभिकायें—भी शोध-संचरण करती है। इस दिशा में डा० जैन का कार्य उल्लेखनीय है। उन्होंने अनेक राष्ट्रीय या अन्तराष्ट्रीय सम्मेलनों के अवसर पर जैन विद्याओं में कृत एवं क्रियमाण शोध की नाभिकायें संकलित कर अनेक पत्रिकाओं के सामान्य या विशेषांशों में प्रकाशित की हैं। इनमें एक सकलन १९७३ में 'महावीर और उनकी विरासत' में भी प्रकाशित हुआ है। इसका आधार विभिन्न विश्वविद्यालय रहे हैं। इसमें आठ प्रान्तों के छत्तीस विश्वविद्यालयों की २०४ शोधों का विवरण था। जैन ने एक संगोष्ठी में इसको विषयवार वर्गीकृत कर समीक्षा प्रकाशित की है एवं युगानुरूप शोध के अज्ञात का उपेक्षित क्षेत्रों में अनुसन्धान का सुझाव दिया है। वर्ष १९८३ में उन्होंने पुनः पूर्व-परंपरा के अनुकरण में एक अन्य शोध नाभिका प्रकाशित की है जब कि काशी से ही एक अन्य शोध-नाभिका पुस्तक विषयवार क्रम के आधार पर प्रकाशित हुई है। डा० जैन की नाभिका 'अ' श्रमण-संकाय पत्रिका के अंग के रूप में है तथा हिन्दी-अंग्रेजी में है। पुस्तक-नाभिका 'ब' अंग्रेजी में है और उसमें बौद्ध शोध-नाभिका भी है। नाभिका 'अ' में कृत और क्रियमाण शोध-विवरण है जब कि नाभिका 'ब' केवल कृत शोध को ही लक्ष्य में रखकर तैयार की गई है। जैन विद्या शोध की दृष्टि से नाभिका 'अ' अधिक उपयोगी दिखती है। फिर भी, दोनों ही बहुमोली हैं। इसमें उपाधि निरपेक्ष शोध का विवरण नहीं है और न ही पूर्वोक्त विषयवार गुणात्मक एवं परिमाणात्मक समीक्षा का उल्लेख है। यदि दोनों ही नाभिकाओं को कृतशोध के आधार पर आंका जावे, तो आंकड़ों में अन्तर दिखता है। उदाहरणार्थ, नाभिका 'अ' में इस श्रेणी में जहां ३४१ नाम हैं वहीं 'ब' में कुल ३२४ नाम ही हैं (संभवतः

यह कुछ पहले प्रकाशित हुई होगी। नाभिका 'अ' कुछ अपूर्ण भी लगती है। उसमें डा० रायनाडे (बनारस), डा० एस० के० जैन (कुरु क्षेत्र) तथा डा० उषा जैन (जबलपुर) आदि के नाम नहीं हैं। पंजीकृतों में भी सीता की सा० प्रियदर्शना श्री, सा० सुदर्शना श्री व श्रीमती सरला त्रिपाठी, काशी के कमलेश जैन तथा डा० सी० जैन तथा संस्कृत विश्वविद्यालय की प्रकाशित सूची के नाम नहीं हैं। स्वविवेक का ऐसा उपयोग समझ में नहीं आया। अनेक नाम। विषयो में पुनरावर्तन भी है। यदि कालित सावधानी बरती जाती और कुछ प्रयत्न किया जाता, तो इसकी गुणात्मकता और अच्छी होती। यद्यपि यह १९७३ की नाभिका की तुलना में पर्याप्त प्रगत है, इसमें १५ प्रान्तों के ४९ विश्वविद्यालयों के ४२६ शोधों का विवरण है, फिर भी इसके आंकड़े शताधिक विश्व-विद्यालयों के आधार पर पर्याप्त ही माने जावेंगे। इसमें आठ प्रदेशों एवं आठ केन्द्र शासित क्षेत्रों के सम्बन्ध में कोई विवरण नहीं है। इसमें प्रकाशित शोध प्रबंधों की सूचना तो है, पर प्रकाशन या प्राप्ति स्थान का उल्लेख नहीं है। मूल्य भी नहीं है। शोध निर्देशक के नाम भी नहीं है। ये तथ्य दोनों ही नाभिकाओं में लागू होते हैं। यह उत्तम होगा यदि भविष्य में इन बातों पर ध्यान रख कर प्रकाशन किया जावे।

### जैन विद्या शोध की प्रगति का विश्लेषण—

उपरोक्त अनेक अपूर्णताओं के बावजूद भी, दस वर्षों के अंतराल में प्रकाशित नाभिकाओं के अध्ययन में भारत में जैन विद्या शोध की वर्तमान स्थिति, प्रगति का वेश तथ्य दिशाओं की विविधताओं में वृद्धि का आभास होता है। सारणी १, २ ३ में दोनों नाभिकाओं (अ) पर आधारित तुलनात्मक आंकड़े दिये जा रहे हैं। इनमें नाभिका 'ब' के विषयों का संक्षेपण किया गया है। इनके प्रायः आधे विषय ललित साहित्य के अन्तर्गत आते हैं। इनके विश्लेषण से हम वर्तमान स्थिति के साथ आशावादी वर्णों के लिये शोध-दिशाएं आकलित कर जैन विद्याओं की महत्ता को और भी प्रकाशित कर सकते हैं।

संरणी १. जैन विद्याओं तुलनात्मक (१६७३—८३)

विषय (८-१४) ६ ३.० ५१ १६.५ ४६ (७-१४)

में शोध : आंकड़े

१४.२०

(अ) सामान्य १६७३ प्र० १६८३ : अ प्र० १६८३ : ब प्र०

१६. तुलनात्मक

	शत	शत	शत
१. प्रदेश	८	१५	—
२. विश्ववि०	२५	४६	—
३. शोधकर्ता	२०४	४२६	३२४
(अ) जैन	६०	८८	—
(ब) जेनेतर	११४	३४१	—
(स) पजी०	८८	८८	—
(द) उपाधि			
प्राप्त ११६	३४१	३२४	—

४. शोध-प्रवध

प्रकाशन ३२ १५.६ ६८ १५.८५ ३६ —

(ब) विषयवार शोधकर्ता—

१. ललित					
माहित्य	१०२	५०	१७५	३६	१५० ४६.२
२. न्याय/दर्शन	२७	१३	३६	६	४४ १३.६
३. भाषा (प्रा०,					
अ०, वितान)	८	४	३४	८	— —
४. आगम	१०	५	१२	५	७ २.२
५. नीति,					
आचार, धर्म	१०	५	४२	६.५	१२ ३.७
६. व्यक्तित्व-					
कृतित्व	११	५	२७	५.६०	२३ ६.६
७. कला,					
पुरातत्व	१०	५	१२	२.६०	— —
८. इतिहास			३३		—
९. राजनीति			६		४
१०. अर्थ-शास्त्र			४		—
११. समाज-शास्त्र			४		—
१२. भूगोल			१		—
१३. मनोविज्ञान			२		—
१४. शिक्षा			१		—
१५. आधुनिक					

अध्ययन	१०	५.०	३३	७.७	४०	१२-३
१७. विज्ञान	४	२.०	५	१.२	२	०.६
१८. विविध	६	३.०	०		०	
	२०४	४२६	३२४			

(अ) शोध और प्रकाशन—

सारणी १ से स्पष्ट है कि पिछले दस वर्षों में जैन विद्याओं में शोधकर्ताओं की संख्या दुगुनी से अधिक हो गई है। जेनेतर विद्वान् इस क्षेत्र में अधिकाधिक संख्या में रुचि ले रहे हैं। दस वर्ष पहले जहां इनका अनुपात १ : १२५-२११, वही अब १ : २-८३ हो गया है। इसके विपर्यास में, शोध प्रवन्ध प्रकाशन की स्थिति में कोई विशेष अन्तर नहीं पड़ा है। यह प्रायः १५.७ प्रतिशत ही है। इस प्रकार, जहां जैन विद्याओं का शोध प्रतिशत बढ़ रहा है, वहां इसके सप्रसारण की स्थिति शोचनीय है। इसे सुधारने की आवश्यकता है।

(ब) शोध क्षेत्र

सारणी २ से प्रकट होता है कि जैन विद्याओं के शोध क्षेत्र की दृष्टि से उत्तर प्रदेश का प्रथम स्थान है जहां ३५.६ प्रतिशत शोध हो रही है। उसके बाद बिहार (१५-१५ प्रतिशत) और मध्य प्रदेश (१० प्रतिशत) आते हैं। महाराष्ट्र और राजस्थान मध्य प्रदेश से कुछ ही पीछे हैं। दिल्ली और गुजराज मध्यम कोटि में हैं। दक्षिण के सभी प्रदेशों में मिलाकर जैन विद्या शोध का प्रतिशत ६.४ है। अन्य प्रान्तों में भी यह काफी कम हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि नामिकाओं में जिन क्षेत्रों का विवरण नहीं है, वे जैन विद्या शोध की दृष्टि से शून्य हों। फलतः यह स्पष्ट है कि वर्तमान में जिन क्षेत्रों में जैन अधिक संख्या में हैं, वहीं शोध प्रतिशत भी अधिक है। ऐतिहासिक दृष्टि से अन्य क्षेत्रों में अधिक शोध होनी चाहिए क्योंकि वहीं जैन इतिहास की निर्मिति हुई है। यदि—

सारणी २. जैन विद्या शोध क्षेत्र, १९८३ में

क्षेत्र	प्रतिशत	क्षेत्र	प्रतिशत
१. उत्तर प्रदेश	३५.६०	८. हरियाणा	२.१०
२. बिहार	१५.१५	९. पंजाब	०.६०
३. मध्यम प्रदेश	१०.०२	१०. बंगाल	१.६०
४. महाराष्ट्र	९.८०	११. कर्नाटक	२.३०
५. राजस्थान	७.७	१२. केरल	०.४०
६. गुजरात	५.६०	१३. आंध्र	०.६३
७. दिल्ली	४.८०	१४. तामिलनाडु	२.८०
		१५. उड़ीसा	०.२३

विदेशों की जैन विद्या शोध को समाहित किया जावे, तो वहां अनेक देशों में कुल प्रतिशतता ६.५ है। यह उत्साह वर्धक तथ्य है।

#### (स) शोध दिशा—

१९७३ के समीक्षण में व्यक्त किया गया था कि जैन विद्या शोध की प्रमुख दिशा ललित साहित्य ही है। यह अब भी सत्य है, यद्यपि इसकी प्रतिशतता १९७३ के ५० से घट कर १९८३ में ३६ रह गई है। यह शुभ लक्षण है और इस प्रवृत्ति को बढ़ना चाहिये। यह कमी अन्य दिशा की शोधों के रूप में प्रतिफलित हुई है जैसा सारणी ३ से प्रकट होता है। आलोच्य दशक में कुछ ऐसे विषयों की शोधों में भी कमी आई है, जो चिन्तनीय है। इन विषयों—

सारणी ३. १९७३—८३ के दशक में जैन विद्या शोध-विषयों में हानि-वृद्धि

विषय	प्रतिशत हानि	विषय	प्रतिशत वृद्धि
१. साहित्य	११.००	१. आधुनिक विषय	८.७०
२. न्याय/दर्शन	४.००	२. धर्म, नीति, आचार	४.५०
३. विज्ञान	१.००	३. भाषा	४.५०
४. कला	२.५०	४. व्यक्तित्व-कृतित्व	१.००
५. विविध	२.२०	५. तुलनात्मक अध्ययन	२.७०
	२०.७०		२०.७०

की शोधों से ही जैन विद्या के अनेक क्षेत्रों की मौलिकता

एवं ऐतिहासिकता का भान होता है। संभवतः न्याय, दर्शन, विज्ञान आदि विषय किञ्चित् गहन अध्ययन, मनन और भ्रम चाहते हैं जो अब विराम होता जा रहा है। यद्यपि इन क्षेत्रों में कुछ उपाधि-निरपेक्ष काम हो रहा है, फिर भी इस शोध को प्रेरित करने के उपाय करना चाहिये। इसके लिए यह आवश्यक है कि इन विषयों से सम्बन्धित ग्रन्थों का हिन्दी/अंग्रेजी में अनुवाद किया जावे। दूसरा संभावित बाधक कारण वर्तमान जैन शोध निर्देशकों, विद्वानों के अधिकांश का ललित-साहित्य-आधारित होना हो सकता है। इस विषय से अनेक विद्वान् भाषाओं और भाषा विज्ञान तक तो आ गये हैं, पर इससे आगे जाने योग्य शिष्य ही इन्हें नहीं मिलते। सम्भवतः इसी कारण अनेक व्याकरण और दर्शन के आचार्य व्यापारी बन गये ?

यह प्रसन्नता की बात है कि जहां कुछ क्षेत्रों में शोध संख्या में कमी आई है, वहीं जैन विद्याओं में वर्णित आधुनिक विषयों से सम्बन्धित शोधों की ओर शोधार्थियों की रुचि बढ़ी है। इनमें इतिहास (३३), राजनीति (६), समाज शास्त्र (३), मनोविज्ञान (२), भूगोल (१) एवं भाषिक विषय (३४) मुख्य है। ये शोधें भारतीय विद्याओं के विकास को समझने के लिए 'मील के पत्थर' सिद्ध हो रही हैं जिससे इस ओर शोध प्रवृत्ति बढ़ रही है। इन क्षेत्रों में विशिष्ट स्रोतों में उपलब्ध सामग्री को एकत्र करने के विवरणात्मक प्रयास अधिक हो रहे हैं, पर ये ही उत्तरवर्ती गहन अध्ययन के आधार-बिन्दु बनेंगे। ऐसा प्रतीत होता है कि पुरातन धर्म, नीति और आचार की ओर वर्धमान उपेक्षाभाव को निरस्त करने के लिए अनेक शोधकर्ता जैन विद्याओं में समाहित इन विषयों पर उपलब्ध सामग्री का आलोचनात्मक या तुलनात्मक अध्ययन करने में प्रवृत्त हो रहे हैं। इनसे प्राचीन मान्यताओं का, अनेक प्रकरणों में, समर्थन और व्यापकीकरण ही हुआ है। इन विषयों पर अभी पर्याप्त जैन साहित्य उत्खनन हेतु बचा है और शोध की यह गति अविरत रहना चाहिये। इसी प्रकार तुलनात्मक अध्ययन और व्यक्तित्व-कृतित्व की दिशा में शोध-वृद्धि सराहनीय है। इसे भी गतिशील बनाये रखने की आवश्यकता है। (क्रमशः)

— गर्ल्स कालेज, रीवा

## आयुर्वेद में अनेकान्त

□ आयुर्वेदाचार्य राजकुमार जैन, दिल्ली

एकान्त से भिन्न या विपरीत अनेकान्त है। एकान्त में एक ही पक्ष का कथन या प्रतिपादन होता है, जबकि अनेकान्त में अन्य पक्ष का भी प्रतिपादन किया जाता है। एकान्त के अनुसार जो कथन किया जाता है उसमें “यह बात ऐसी ही है” इसका प्रतिपादन किया जाता है, जबकि अनेकान्त के अनुसार “ही” के स्थान पर “भी” शब्द की विशेष महत्व दिया जाता है। अर्थात् यह बात ऐसी ही है कहने की अपेक्षा यह बात ऐसी भी है—इस प्रकार कहा जाता है। अनेकान्त में एक ओर जहाँ पक्ष भी विशेष या दृष्टिकोण का एक पहलू है वही दूसरी ओर दूसरा पक्ष या पहलू भी कहा जाता है। अतः उसमें दृष्टिकोण की व्यापकता विद्यमान रहती है। अनेकान्त में दूसरा पक्ष भी उतना ही महत्वपूर्ण होगा, जितना पहला पक्ष। अतः यह समानता के दृष्टिकोण पर आधारित है। यही कारण है कि शास्त्र में एक स्थान पर जो बात कही गई है, अन्य स्थान पर वही बात अन्यथा रूप में या भिन्न प्रकार से कही जा सकती है। इसका कारण वही प्रसंग या विषय की भिन्नता है। इसीलिए उसमें व्यापकता का दृष्टिकोण रहता है। दृष्टिकोण की व्यापकता उदारता की सूचक होती है, जिससे दूसरे के मत को समझने में सहायता मिलती है। अनेकान्त के कारण विरोधभाव और विग्रह की स्थिति उत्पन्न नहीं होती और वातावरण में सभ्यता बनी रहती है।

अनेकान्त का अर्थ सामान्यतः इस प्रकार से किया जा सकता है—“न एकान्तः इति अनेकान्तः” अर्थात् जिसमें एकान्त (एक पक्ष का प्रतिपादन) न हो या जो एकान्त से विपरीत हो वह अनेकान्त है। इसी प्रकार अन्य व्याख्या के अनुसार अनेके अन्ताः धर्माः यस्मिन् सः—अनेकान्तः अर्थात् जिसमें अनेक अन्त यानी धर्म हों वह अनेकान्त है। धर्म शब्द यहां स्वभाववाची है। कहीं-कहीं

यह गुण के अर्थ में भी प्रयुक्त होता है। यही कारण है कि वस्तु के लिए सामान्यतः कहा जाता है कि वह अनेक या भिन्न गुण-धर्म वाली है। जैसे आयुर्वेद के अनुसार वात में पक्ष, शीत, लघु, सूक्ष्म, चल, विषद, खर आदि अन्यान्य गुण धर्म पाए जाते हैं। पित्त में उष्णता, द्रवता, स्नेह, अम्लता, सर्, कटु आदि गुण पाए जाते हैं और श्लेष्मा में शैत्य, श्वेत्य, स्निग्धता, गुहता, श्लक्ष्णता आदि गुण पाए जाते हैं। इससे स्पष्ट है कि वस्तु या द्रव्य अनेक गुण धर्मात्मक है।

दार्शनिक सन्दर्भ में “अन्त” शब्द का अर्थ “निर्णय” भी लिया जाता है। अतः “अनेकान्त” पर विचार करने से पूर्व “एकान्त” की विवक्षा भी आवश्यक है, ताकि विषय की विवेचना समुचित रूप से की जा सके। एकान्तवाद का अर्थ जिस वाद (कथन) में एक (केवल एक धर्म मात्र) का अन्त अर्थात् निर्णय हो वह एकान्तवाद कहा जाता है (एकः केवलम् अन्तः निर्णयः यत्र यत्र वादे सः एकान्तवादः) वस्तुमें यद्यपि अनेक धर्म एक ही साथ रहते हैं ! किन्तु वे सब धर्म एक शब्द द्वारा एक ही समय में नहीं कहे जा सकते हैं। उन सब धर्मों की विवक्षा में वक्ता भिन्न-भिन्न शब्द और समय द्वारा कहता है ! किन्तु शब्द वाचक है और वस्तु वाच्य है एक शब्द द्वारा एक धर्म एक समय में बताया जाता है तो भी वाच्य (वस्तु) सब धर्मों से युक्त ग्रहण की जाती है। अतः एकान्त पक्ष की अनेकान्त पक्ष में बाधा आती है। वास्तव में एक शब्द द्वारा एक समय में कथन करने पर एक ही धर्म का निर्णय करना सर्वथा युक्ति समत नहीं है। धर्म वस्तु से एक ही शब्द द्वारा एक ही समय में सब धर्मों को कथन करना सम्भव नहीं है। फिर भी वस्तु में अनेक धर्मों का निवास रहता ही है। जैसे “जल” शब्द से संधात/‘सलिल’ शब्द से जमना/‘वारि’ शब्द से वरण आदि का

ग्रहण होता है। तथापि “जल” शब्द से संघात, जमना, वरण आदि अनेक धर्मों से युक्त “जल” पदार्थ ग्रहण होता ही है।

इसी प्रकार “हरि” शब्द से “हरण” क्रिया प्राणो, पापों, मन, आदि कर्मों से युक्त करने पर अनेक पदार्थों में प्रयुक्त होता है। प्राणों को हरने वाले “यम” “सर्प” सिंह आदि में, पापों को हरने वाले “विष्णु” में, मन को हरने वाले “बन्दर” में “हरि” शब्द के अर्थ का प्रयोग किया जाता है।

अतः जैसे “सिद्धान्त” शब्द में सिद्ध अन्तः निर्णयः यत्र असौ “सिद्धान्तः” यह सिद्धान्त” शब्द का अर्थ है उसी प्रकार “एकान्त” शब्द का अर्थ एक ही निर्णय है जिसमें ऐसा अर्थ ग्रहण करना चाहिए।

अनेकान्त में आग्रह के लिए कोई स्थान नहीं है। आग्रह ही दृष्टिकोण को संकुचित या एक पक्षीय बनाता है। किसी भी वस्तु के विषय में आग्रह-पूर्वक जब कहा जाता है तो उससे वस्तु स्वरूप का वास्तविक प्रतिपादन नहीं हो पाता। यही कारण है कि वस्तु को जैसा समझा जाता है वह केवल वैसी ही नहीं है, उससे भिन्न कुछ अन्य स्वरूप भी उसका है, जिसे जानना या समझना आवश्यक है जैसे “देवदत्त अमुक लड़के का पिता है” जब यह कहा जाता है तो वस्तुतः पुत्र की अपेक्षा से वह पिता है, अतः यह ठीक है। किन्तु वह देवदत्त केवल पिता ही नहीं है, अपितु, वह अपने पिता की अपेक्षा से पुत्र भी है और अपनी बहिन की अपेक्षा से भाई तथा मामा की अपेक्षा से भान्जा भी है। इस प्रकार वह एक ही देवदत्त अनेक धर्मात्मक है। इसका स्वरूप अथवा यह वस्तु स्थिति अनेकान्त के द्वारा भली-भांति समझी जा सकती है।

आयुर्वेद-शास्त्र में भी अनेकान्त का आश्रय लिया गया है और उसके आधार पर वस्तु स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है, यह अनेक उद्धरणों से सुस्पष्ट है। आयुर्वेद में जहाँ अनेकान्त छ आधार पर विभिन्न विषयों का प्रतिपादन एवं गम्भीर विषयों का विवेचन किया गया है, वहाँ तन्त्र युक्ति प्रकरण के अन्तर्गत उसका परिगणन कर उसके स्वतन्त्र अस्तित्व को भी स्वीकार किया गया है। आयुर्वेद-

शास्त्र में कुल ३६ तन्त्रयुक्तियाँ प्रतिपादित की गई हैं, जिसमें अनेकान्त भी एक तन्त्रयुक्ति है। आयुर्वेद शास्त्र-कारों ने भिन्न-भिन्न प्रकार से अनेकान्त की व्याख्या की है, जो अपने-अपने दृष्टिकोण से उपयुक्त है। सर्वप्रथम आचार्य चक्रपाणि दत्त द्वारा विहित व्याख्या का अनुशीलन करते हैं जो निम्न प्रकार है—

“अनेकान्तो नाम अन्यतरपक्षानवधारणं यथा— “ये हातुराः केवलान् भोजादन्ते ध्रियन्ते न च ते सर्व एव भेषजोपपन्नाः समुत्तिष्ठेरन् ।”

—चरक संसिता, सिद्धिस्थान। २/४३ पर चक्रपाणि टीका अर्थात् दूसरे पक्षों का अनवधारण करना अनेकान्त कहलाता है। जैसे—जो रोगी केवल भेषज के बिना मर जाते हैं, वे सभी रोगी भेषज से युक्त होने पर ठीक नहीं होते।

यहाँ पर केवल एक का ही कथन महर्षि द्वारा नहीं किया गया है, अपितु अन्य पक्ष का समर्थ भी किया गया है। जो रोगी पूर्ण चिकित्सा नहीं मिल पाने के कारण मर जाते हैं, वे सभी रोगी पूर्ण चिकित्सा मिलने पर ठीक हो ही जाते हैं, यह आवश्यक नहीं है। अर्थात् उसमें से भी कुछ रोगी पूर्ण चिकित्सा मिलने पर भी मर जाते हैं—यह आशय है। यहाँ पर महर्षि ने अपनी बात कहने के लिए अनेकान्त का आश्रय लिया है। इसी को और अधिक स्पष्ट करते हुए आगे कहा गया है कि सभी व्याधियाँ उपाय साध्य नहीं होती हैं। जो रोग उपाय (चिकित्सा) से साध्य है, वे बिना उपाय (चिकित्सा) के अच्छे भी नहीं होते। असाध्य व्याधियों के लिए षोडशकल भेषज (चिकित्सा का विधान भी नहीं है, क्योंकि विद्वान् और ज्ञानसम्पन्न वैद्य भी मरणोन्मुख रोगियों को अच्छा करने में समर्थ नहीं होते।

अनेकान्त को महर्षि सुश्रुत ने कुछ दूसरे ढंग से प्रस्तुत किया है, किन्तु आशय नहीं है। जैसे—

“क्वचित् तथा क्वचिदन्येति यः सोऽनेकान्तः यथा— केचिदाचार्याः द्रवते द्रव्य प्रधानं, केचिद्वीर्यं, केचिद्विपाक-मिति ।”

—सुश्रुत संहिता, उत्तरतन्त्र ६५/२४

अर्थात् कही ऐसा और कहीं अन्यथा (दूसरा) इस प्रकार जो कथन किया जाता है वह अनेकान्त है। जैसे—कुछ आचार्य द्रव्य को प्रधान बतलाते हैं, कुछ रस को, कोई वीर्य को प्रधान मानते हैं, तो कोई विपाक को।

यहां जो उदाहरण दिया गया है वह समन्वय एवं व्यापक दृष्टिकोण का प्रतिपादक है। आयुर्वेद-शास्त्र में सामान्यतः द्रव्य, रस, गुण वीर्य, विपाक और प्रभाव में द्रव्य को प्रधान माना गया है; किन्तु पृथक्-पृथक् रस, गुण, वीर्य, विपाक और प्रभाव को प्रधान मानने वाले आचार्यों के मतों को भी समायुक्त किया है, जो अनेकान्त पर आधारित है। इसमें यद्यपि कुछ विरोधाभास प्रतीत होता है, किन्तु वस्तुतः वह विरोध या विरोधाभास न हो कर दृष्टिकोण को उदारता और व्यापकता है जो समन्वय मूलक है।

महर्षि चरक ने केवल तत्रयुक्ति के रूप में ही अनेकान्त को नहीं अपनाया है, अपितु सिद्धान्त रूप में भी उसका प्रतिपादन किया है। तद्विषयक अनेक उद्धरण चरक संहिता में उपलब्ध होते हैं। उन्होंने विभिन्न पक्षों के ऐकान्तिक दुराग्रह की निन्दा करते हुए एक स्थान पर कहा है—

तथर्षीणां विषदतामुदावेदं पुनर्वसुः ।  
मैवं वोपत तत्त्व हि दुष्प्रापं पक्ष संश्रयात् ॥  
वादान् सप्रतिवादान् हि वदन्तो निश्चितानिव ।  
पक्षान्तं नैव गच्छान्ति तिलपीडकवद्गता ॥  
मुक्त्यैव वादसंघद् मध्यात्मनुचिन्त्यताम् ।  
नाविधूते तमः स्कन्धे ज्ञेये ज्ञान प्रवर्तते ॥

—चरक संहिता, सूत्रस्थान २५/२६-२८

अर्थात् इस प्रकार परस्पर विवाद करते हुए ऋषियों के वचन सुनकर पुनर्वसु ने कहा कि आप लोग ऐसा नहीं कहें। क्योंकि अपने-अपने पक्षों का आश्रय लेकर विवाद करने से तत्त्व को प्राप्त करना दुष्कर होता है। अर्थात् सिद्धान्त का निर्णय नहीं हो पाता। वाद (उत्तर) और प्रतिवाद (प्रत्युत्तर) को निश्चित सिद्धांत की तरह कहते हुए किसी एक पक्ष के अन्त तक नहीं पहुंचा जा सकता

है। जैसे तेल पेरने वाला बेल एक निश्चित घेरे में घूमता हुआ जहां से आरम्भ करता है, पुनः वहीं पहुंच जाता है। उसी प्रकार पक्ष का आग्रह पूर्वक आश्रय करने वाला वाद-विवाद करता हुआ अन्य पक्ष के खण्डन और स्वपक्ष के मण्डन पूर्वक पुनः उसी बिंदु पर आ जाता है, जहां से उसने आरम्भ किया (अतः वाद-विवाद की प्रक्रिया को छोड़कर अध्यात्म (यथार्थ तत्त्व) का चिन्तन करना चाहिये। क्योंकि जब तक अज्ञान रूपी तम का नाश नहीं होता है, तब तक ज्ञेय (जानने योग्य) विषय में ज्ञान नहीं होता है।

अनेकान्त प्रतिपादन की दृष्टि से पुनर्वसु आश्रय के उपर्युक्त कथन विशेष महत्वपूर्ण है। एकान्तवादियों के द्वारा स्वरूप प्रतिपादन हेतु किए गए प्रयास की तुलना उन्होंने तेल पेरने वाले मनुष्य से की है, जो निरन्तर एक निश्चित दायरे में घूमता हुआ एक ही बिन्दु पर पुनः आ जाता है और अन्य बातें उसके लिए महत्वहीन एवं निःसार होती हैं। पुनर्वसु आश्रय ने अपने दृष्टिकोण को व्यापक बनाते हुए इस तथ्य का प्रतिपादन किया है कि जब किसी वस्तु या विषय विशेष के अन्वेषण एवं लक्ष्य प्राप्ति हेतु प्रवृत्ति की जाती है तो आग्रह पूर्वक स्वपक्ष या अपनी बात दूसरो पर नहीं लादी जानी चाहिये। यदि ऐसा किया जाता है तो इससे न तो वस्तु स्वरूप की मर्यादा की प्रतीति होना सम्भव है और न ही लक्ष्य प्राप्ति की जा सकती है। एकांत सदैव मत-भेदों को बढ़ाता है, जबकि अनेकांत उन्हें दूर सार्वभौम सत्य का प्रतिपादन करता है। एकांत एकांगी होता है, अतः इससे वस्तु का एक पक्ष ही उद्भावित होता है और सत्य की पूर्णता उसे आवृत नहीं कर पाती है। सत्य की अपूर्णता वस्तु के यथार्थ स्वरूप के प्रतिपादन में बाधक होती और कई बार उससे भ्रामक बातें ही प्रचारित की जाती हैं किन्तु अनेकान्त के द्वारा ऐसा नहीं होता है।

यह निर्विवाद और असदिग्ध रूप से कहा जा सकता है कि महत्वपूर्ण विषयों के प्रतिपादन में आयुर्वेद-शास्त्र में स्थान-स्थान पर अनेकान्त का आश्रय लिया गया है। जैसे वस्तु स्थिति से अनभिज्ञ कतिपय दुराग्रही एवं एका-

न्तवादी लोगों का यह दृढ़मत है कि विष का प्रयोग सर्वथा जीवन का हरण करता है। तीक्ष्ण विष के प्रयोग से तो मनुष्य का प्राणान्त अवश्यम्भावी है। किन्तु वस्तुस्थिति इससे भिन्न है। उसी तथ्य को जब अनेकान्त के परिप्रेक्ष्य में देखा गया तो महर्षि अग्निवेष को कुछ और ही अनुभव हुआ उन्होंने तीक्ष्ण विष के विषय में स्वानुभूत पदार्थ का विवेचन इस प्रकार से किया है—

योगादपि विष तीक्ष्णमुत्तम भेषज भवेत् ।  
भेषज चापि दुर्युक्तं तीक्ष्ण सम्पद्यते विषम् ॥  
तस्मान्न भिषजा युक्तं युदितअह्येनभेषजम् ।  
धीमता किञ्चिदादेय जीवितारोग्यकाक्षिणा ॥

—चरक संहिता, सूत्रस्थान १/१२६-२८

अर्थात् विधि पूर्वक सेवन (प्रयोग) करने से तीक्ष्ण विष भी उत्तम औषधि हो जाता है और अविधि पूर्वक प्रयोग की गई श्रेष्ठ औषधि भी तीक्ष्ण विष बन जाती है। इसलिए जीवन और आरोग्य की इच्छा रखने वाले बुद्धिमान मनुष्य के द्वारा युक्ति बाह्य (युक्ति पूर्वक प्रयोग नहीं करने वाले) वैद्य से कोई भी औषधि नहीं लेनी चाहिए।

यहाँ पर अपेक्षा पूर्वक विष का विषत्व और भेषजत्व प्रतिपादित किया गया है साथ ही युक्ति पूर्वक प्रयोग की अपेक्षा से औषधि का भेषजत्व और विषत्व बतलाया गया है। इस प्रकार का प्रतिपादन अनेकान्त का आश्रय लिये बिना सम्भव नहीं है। क्योंकि युक्ति की अपेक्षा से ही भेषज श्रेष्ठ औषधि हो सकती है। यदि युक्ति की अपेक्षा न रखी जाय तो वही भेषज रोगी का प्राण हरण कर सकती है। जैसा कि आज कल प्रायः देखा जाता है कि स्टैप्टोमाइसिन पेनिसिलिन के इंजेक्सन के प्रयोग में बरती गई जरा सी असावधानी रोगी का प्राणान्त कर देती है। यही इंजेक्सन अच्छी तरह विचार कर प्रयोग किये जाने पर जीवनदायी बन जाता है। उसी प्रकार यदि किसी मनुष्य को संखिया, कुचला, घटूर आदि विषवर्गीय किसी द्रव्य का सेवन बिना संस्कार किये ही करा दिया जाय

तो निश्चय ही वह काल का घास बन सकता है, किन्तु वही विष जब शुद्ध और संस्कारित करके मात्रा पूर्वक औषध रूप में प्रयुक्त किया जाता है तो अनेक शीघ्र व्याधियों का नाश उसके द्वारा किया जाता है। आधुनिक वैज्ञानिक परीक्षणों ने आमवाद (गठिया वाय) की व्याधि में विधि पूर्वक उचित मात्रा में सर्प विष का प्रयोग उपयोगी एवं लाभप्रद सिद्ध किया है। इस प्रकार विषत्व की अपेक्षा से वह विष है, किन्तु भेषजत्व की अपेक्षा से वही तीक्ष्ण विष जीवनदायी श्रेष्ठ औषधि है।

इस प्रकार आयुर्वेद-शास्त्र में ऐसे अनेक प्रकरण एवं उद्धरण विद्यमान हैं जो अनेकान्त का आश्रय लेकर प्रतिपादित किये गये हैं। इससे न केवल उस विषय की दुरूहता ही समाहित हुई है, अपितु अनेक शंकाओं का अनायास ही निरसन हो गया है। अतः यह कहने में कोई सकोच नहीं है कि ऐसा करने से आयुर्वेद-शास्त्र के दृष्टिकोण में पर्याप्त व्यापकता आई है और वह पूर्ण उदारतावादी कहलाने का अधिकारी है। जीवन विज्ञान के सदर्भ में मानव-प्रकृति एवं आरोग्य मूलक सिद्धान्तों का प्रतिपादन आयुर्वेद-शास्त्र की अपनी मौलिक विशेषता है। उसमें यदि संकुचित दृष्टिकोण एवं दुराग्रहों का आश्रय लिया जाता तो निश्चय ही आयुर्वेद-शास्त्र की शाश्वतता और लोकोपकारी भावना का लोप हो जाता, किन्तु ऐसा नहीं है। इस दिशा में पर्याप्त अध्ययन, मनन और अनुचिन्तन के द्वारा पर्याप्त अनुसन्धान अपेक्षित है। अनेकान्त ने आयुर्वेद को कितना सहिष्णु और व्यापक दृष्टिकोण वाला बनाया है उसका सहज आभास उन स्थलों से मिलना है जहाँ अन्य ऋषियों के निम्न दृष्टिकोण मूलक शब्दों को भी समावृत्त किया गया है। अतः गम्भीर विमर्श पूर्वक हम दिशा में पर्याप्त अध्ययन, मनन और अनुचिन्तन द्वारा अनुसंधान अपेक्षित है। आशा है विद्वज्जन एवं शोधार्थी इस दिशा में प्रयत्नसरत होंगे।

—भारतीय चिकित्सा, केन्द्रीय परिषद्, नई दिल्ली



## गायकुमार चरित में प्रतिपादित धर्मोपदेश

□ डा० कस्तूरचन्द 'सुमन'

गायकुमार—चरित काव्य के कर्ता महाकवि पुष्पदन्त थे। इस चरित काव्य में उन्होंने राजपुत्र नागकुमार से सम्बन्धित घटनाओं को चित्रित किया है। पिता द्वारा निर्वासित होकर यद्यपि वे नाना प्रदेशों में भटकते हैं किन्तु पुण्योदय के कारण सर्वत्र अपने नैपुण्य से प्रभावशाली व्यक्तियों को भी प्रभावित करते हैं। अनेक राज-कन्याओं को विवाह कर अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाते हैं। उन्होंने ऐसे-ऐसे कार्य किये जो साधारण लोगों के लिए अशक्य थे।

घटनाओं से यह चरित्र वाल्मीकि कृत रामायण में उल्लिखित रामचरित के समान है परन्तु इस काव्य में चित्रित धर्मोपदेश काव्य की विशिष्टता का प्रतिबोधक है।

**धर्म का स्वरूप**—इस काव्य में आचार्य श्रुतिधर ने नागकुमार के द्वारा पूछे जाने पर धर्म का स्वरूप समझाते हुए कहा कि “जीवों पर दया करना, क्षीण, भीरु, दीन और अनाथों पर कृपा करना, कर्कश वचन, ताड़न, बन्धन व अन्य प्रकार की पीडा विधि का प्रयोग नहीं करना, साथ ही झूठ वचन नहीं कहना, सत्य व शौच में रुचि रखना, मधुर करुणापूर्ण वचन बोलने के साथ-साथ दूसरे के धन पर कभी मन नहीं चलाना, बिना दी हुई वस्तु को ग्रहण नहीं करना तथा अपनी प्रिय पत्नी से ही रमण करना, पर स्त्री पर दृष्टि नहीं चलाना और पराये धन को तृण के समान गिनना, गुणवानों की भक्ति सहित स्तुति करना।

इस प्रकार धर्म के विभिन्न अंगों का का अग्रगण्य रूप से गलन करना ही धर्म का स्वरूप बताया गया है। निष्कर्ष यह है कि हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह से विरत होकर अहिंसा, सत्य, अस्तेय, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह इन धर्मों के अंगों का पालन करना ही धर्म है। धर्म का स्वरूप है।

**धर्म के भेद**—संसार में दो प्रकार के लोग होते हैं। प्रथम वे जो गृहस्थ जीवन यापन करते हैं और दूसरे वे जिन्होंने गृहस्थी से मुख मोड़ गार्हस्थ्यिक बन्धनों से नाता तोड़, तप से सम्बन्ध जोड़ा है। ऐसे लोग अनगार कहे हैं। गृहस्थों का धर्म आगार-धर्म और जिस धर्म को मुनि पालते हैं उसे अनगार-धर्म की सज्ञा दी गई है।

### सागारधर्म

गृहस्थ धर्म का निर्वाह तभी होता है जब गृही हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील और परिग्रह जनित दोषों से बचे। इसके लिए उसे जीव दया करना, विनयवान् होना, सत्य और मधुर वचन बोलना, पर द्रव्य के अपहरण से अपने हाथ खींचे रहना, पर स्त्री से पराङ्मुख रहना और लोभनिग्रह हेतु परिग्रह का प्रमाण रखना आवश्यक है।

इसके अतिरिक्त ऐसे गृही को सूर्यास्त से पूर्व ही भोजन करना पड़ता है, मधु-मांस और मद्य का त्याग करना पड़ता है, पच उदम्बरों का स्वाद भी त्यागना पड़ता है। इसे गुरुओं के अनुसार दिशाओं में गमनागमन को मर्यादा रखनी पड़ती है; वह शिक्षाव्रत पालता है, पापी जीवों की उपेक्षा करता है, वर्षा काल में बाहर नहीं जाता, प्रोषधोपवास करता है, पात्रों को आहार देता है, विधिपूर्वक सन्यास ग्रहण करता है, वह कुगुरु, कुदेव आदि को नहीं पूजता। वह तो शुद्ध सम्यक्दृष्टि होता है। जिनेन्द्र का ध्यान और सामायिक करने में ही अपना समय व्यतीत करता है।

### गृहस्थों का नित्य कर्म-दान

गृहस्थों को आचार्यों ने नित्य करने योग्य छह कर्म बताए हैं, अर्हत् पूजा, गुरु-सेवा, स्वाध्याय, संयम, तप और दान। इनमें आचार्य कुन्दकुन्द ने दान को सर्व प्रमुख

माना है। दान के प्रसंग में पात्र, अपात्र, और कुपात्र का विश्लेषण करते हुए प्रस्तुत काव्य में बताया गया कि जो झूठे शास्त्रों में, कुत्सित आचारों तथा तपस्वियों में अनुरक्त होता है वह कुपात्र है और जो सम्यक्दर्शन तथा पवित्र व्रतों में रहित है वह अपात्र है।

पात्र उत्तम, मध्यम और अधम भेद से तीन प्रकार के हैं। इनमें शुद्ध रत्नत्रय रूप मुनिव्रतधारी उत्तम पात्र, श्रावक के चारित्र्य का धारी मध्यम पात्र और जो कुदृष्टियों के गुणों, का कीर्तन, तथा लौकिक और वैदिक मूढताओं का त्याग कर शका, काँक्षा व जुगुप्सा आदि से रहित सम्यक्त्व को धारण करता है किन्तु दोनों प्रकार के समय रहित होता है वह अधम पात्र बताया गया है।

दान पात्र के अनुसार फलित होता है। अपात्र को दिया हुआ दान शून्य अथवा फल रहित जाता है तथा कुपात्र को दिये गए दान का फल बुरा ही होता है। तीनों प्रकार के पात्रों को दान देने से भूतल में लोग तीन प्रकार के भोग प्राप्त करते हैं।

### दान-विधि

धर्मोपदेशों में अचार्यों ने दान के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त करते हुए यह भी कहा है कि दान तभी सार्थक होता है जब वह विधिपूर्वक दिया जाता है। विधि के अन्तर्गत उन्होंने कहा कि उत्तम पात्र को दान नवधा भक्ति से युक्त होकर ही देना चाहिये। उत्तम पात्रों को पड़गाह कर उन्हें उच्चासन देवें, उनका पाद प्रक्षालन करें। प्रक्षालित जल की वन्दना कर, अर्चना करें और सिर झुका कर प्रणाम करें। तदनन्तर मन-वचन-काय की शुद्धि सहित निर्लोभ भाव से आहार देवें। विधि का महत्व प्रतिपादित करते हुए बताया गया है कि विधि के अभाव में दिया गया आहार अरण्यरोदन के समान निष्फल होता है।

आचार्यों ने यह भी लिखा है कि दया भाव से अनाथों, दीनों और निर्धनों को भोजन, वस्त्र, आभूषण, गाय-मैस, भूमि और भवन रूपी धन दिया जा सकता है।

दान से सम्बन्धित पात्रों के सम्बन्ध में जहाँ एक ओर

उन्होंने मुनियों को उत्तम पात्र कहा है दूसरी ओर यह भी विचार कि यदि दीन-हीन लोगों को सहयोग नहीं दिया गया तो वे सदैव दुःखी रहेंगे। अतः उन्होंने अपने उपदेशों में ऐसे दीन-हीन, लगड़े लूले, गूगे, बहरे, अन्धे, रोगी, और दुःखी लोगों को कर्षणा का पात्र कहा। उन्होंने कहा कि ये कर्षणा के पात्र हैं, किन्तु गुणानगर मुनीश्वर कर्षणा के पात्र नहीं हैं। उन्हें तो परम भक्तिपूर्वक ही दान देना चाहिये।

आगे उन्होंने यह भी कहा कि जो लोग पापियों को दान देते हैं वे पापों को बढ़ाते हैं। पापियों को दान देकर उनका पोषण करना कोश को सुखाना है। वह इस भव में तथा परभव में दोष ही उत्पन्न करता है। आखेट करना गृहस्थ धर्म नहीं है, वह घोर पाप है अतः गृहस्थ जन ऐसे पापों से बचे।

### धनगार धर्म

यह धर्म का दूसरा भेद है। इस धर्म के धारी मुनीश्वर होते हैं। वे काम के राग-रंग से दूर हटकर परिग्रह से मुक्त हो पर्वत की कन्दराओं में रहते हैं। तपस्वरूपी लक्ष्मी से समृद्ध वे पथ, नगर या देश से बधते नहीं। मन का मर्दन कर शत्रु, मित्र, धन और तृण में समता भाव रखते हैं, शरीर से ममत्व नहीं रखते, पुत्र और कलत्र से भी स्नेह छोड़ देते हैं। तपस्वरूपी अग्नि में तप्त वे विकार रहित प्राप्त भोजन में ही प्रवृत्त होते हैं। उनके शरीर में चर्म और अस्थि मात्र ही शेष रहती है। वे केश लीच करते हैं, नग्न रहकर शिला या भूमि पर शयन करते हैं, शरीर मल से लिप्त हो जाने पर भी वे शरीर से निःशुद्ध रहते हैं, अघखुले नेत्र रख कर नासाग्र दृष्टि से ध्यानस्थ रहते हैं। उनका अन्तरंग शुद्ध होता है, जैसे कछुआ अंगों को संकोच कर लेता है ऐसे ही वे इन्द्रिय और मन का संकोच कर लेते हैं। उपदेशकों ने समझाया कि यही है अनगर धर्म। उन्होंने कहा कि इसी धर्म के द्वारा ही मनुष्य कुकृत्यों का नाश कर परम लक्ष्मी के धारी श्रीधर (नारायण) हलधर, (बलदेव) तथा भरत सद्गुरु चक्रवर्ति, देवेन्द्र और जिनेन्द्र होता है।

### मरण और शरण

उपदेशों में सांसारिक नश्वरता का मनोहारी चित्रण है। यथार्थता को प्रकट करते हुए उन्होंने समझाया है कि हे जीव ! मरण आने पर कहीं भी शरण प्राप्त नहीं होती। यमराज के सम्मुख कवच बेकार हो जाते हैं। अन्तःपुर की स्त्रिया भी मृत्यु के आने पर छाती पीटती रह जाती है। सुख से रहने वाले राज मुकुटबद्ध लोगों का भी आयुबन्ध क्षीण हो जाता है, आती हुई मृत्यु को कोई दुर्ग भी नहीं रोक सकता। यह सच है कि ध्वजा पताका से विनाश ढका नहीं रह सकता। राज्य की आकांक्षा के वशीभूत एवं लक्ष्मी के सुखों का उपभोग करने वाले राजाओं में ऐसे कौन हैं जो नारकी गण द्वारा मारो मारो ध्वनि से गूँजते हुए रौरव नरक में जाकर नहीं पड़ते।

### पाप क्षय

मन और इन्द्रियाँ पापास्रव की हेतु हैं। इन्हें ज्ञान रूपी अंकुश से रोका जा सकता है। स्वाध्याय कर मुदृढ़ शृङ्खला के द्वारा शुभमध्यान रूपी खम्भे से उन्हें बांधा जा सकता है। आचार्यों ने कहा कि ऐसा कौन-सा पाप है जो धर्म के द्वारा न खपाया जा सके।

### लोक की स्थिति

उपदेशों में लोक के सम्बन्ध में भी कहा गया है कि यह ससार न ब्रह्मा के द्वारा निर्मित है, न विष्णु द्वारा धारण किया गया है और न ही शिव के द्वारा नष्ट किया जाता है। त्रैलोक्य के बीच अनेक द्वीप-समुद्रों से शोभित यह मध्य लोक अपने आप अनन्तानन्त आकाश के मध्य स्थित है। यह तीन प्रकार है—प्रथम महलक अर्थात् शक्रे के समान, द्वितीय बज्र के समान और तृतीय मृदंग के समान।

### मोह

संसार में सर्वाधिक शक्तिमान मोह ही है, जिससे ज्ञानियों का ज्ञान भी ढक जाता है। इससे मिथ्यादर्शन का प्रसार होता है। अतः उपदेशकों की दृष्टि में यह सेव्य नहीं है।

### जेनेतर मान्यताओं की विवेचना

उपदेशकों ने जैनधर्म में दृढ़ता उत्पन्न करने के लिए जेनेतर मान्यताओं को उपदेशों में समझाने का प्रयत्न किया है। उन्होंने कहा कि बुद्ध के क्षणिकवाद में यदि जीव क्षण-क्षण में उत्पन्न होता रहता है, तो प्रश्न उत्पन्न होता है कि जो जीव घर से बाहर चला जाता है वही घर कैसे लौटता है। इसी प्रकार शून्यवादी जो जगत् में शून्य का विधान करते हैं तो उनके सम्बन्ध में प्रश्न उत्पन्न होता है कि उनके पचेन्द्रियदण्डन जीवतरधारण, व्रत पालन सात घड़ी दिन रहते भोजन तथा सिर का मुड़न कैसे होता है ?

शैव मतवलम्बी गगन को सदाशिव कहते हैं। गगन निष्कल है। जो निष्कल है वह स्वयं कैसे पड़ेगा और किसी अन्य को कैसे पढ़ायेगा ? मोक्ष का मार्ग कैसे दिखावेगा ? निष्कल अष्ट प्रकृति रूप अंगों को कैसे धारण करता है तथा दूसरों को कैसे प्रेरित करता और रोकता है।

जो निष्फल है वे तो निश्चल वा ज्ञान शरीरी होते हुए स्वभावतः सिद्ध रूप से रहते हैं। न वे स्वयं मरते हैं न उत्पन्न होते हैं, वे ससार यात्रा में अपने को क्यों डालेंगे ?

अवतारवाद के सम्बन्ध में मुनियों ने कहा कि जैसे उबले जो पुनः कच्चे जौ में नहीं बदले जा सकते, वी पुनः दूध नहीं बन सकता। इसी प्रकार सिद्ध हुआ जीव पुनः देह भार का ग्रहण और विमोचन करने रूप भवसागर में भ्रमण नहीं कर सकता है।

ईश्वरवाद के सम्बन्ध में उपदेशों में तर्क संगत प्रश्न मिलते हैं—जैसे, यदि ईश्वर सर्वार्थ सिद्ध है तो उसे बँल रखने से क्या प्रयोजन ? यदि वे दयालु हैं तो उन्हें रोद्ध शूल रखने से क्या लाभ ? जो वे आत्म सन्तोष से तृप्त हैं तो उनके हाथ में भिक्षा के लिए कपाल क्यों ? इसी प्रकार यदि वे पवित्र हैं तो हड्डियों के भूषण की उन्हें चाह क्यों ?

वेद अपौरुषेय हैं इस मान्यता के सम्बन्ध में भी मुनियों ने गहराई से विचार किया है। उनका कथन है

कि बिना जीव के शब्द की प्राप्ति नहीं हो सकती, जैसे बिना सरोवर के नया कमल और बिना गाय के दूध। अतः बिना पुण्य के वेद रचना सम्भव नहीं है।

### सच्चा धर्म

धार्मिक मान्यताओं की विवेचना करने के उपरान्त जब किसी ने प्रश्न किया कि फिर वह यथार्थ धर्म कौनसा होगा जिसका हम पालन करें। इसके उत्तर में मुनियों ने कहा कि काम भोग की इच्छा और स्वर्ग प्राप्ति की कामनाएँ जैसे परस्पर विरोधी हैं, ठीक इसी प्रकार जीव घात और धर्म-पालन दोनों में सम्बन्ध है, वे दोनों साथ-साथ नहीं हो सकते। सच्चा धर्म जीव घात से रहित है।

यह धर्म दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यमयी है। सच्चा दर्शन उन्हीं जीवों को प्राप्त होता है जो न केवल धर्मोपदेश सुनते हैं अपितु उपदेश सुनकर कषायों का उपशमन करते हैं और सोलह भावनाओं को भाते हैं। ऐसे लोग अष्ट मूल गुण रूपी वैभव को भी प्राप्त कर लेते हैं। देव शास्त्र गुरु तीनों मूढताओं और जाति कुलादि अष्ट मदों से मुक्त होकर वे अनायतनों की भी सेवा नहीं करते। तप से कर्म-फल को जला, केवल—ज्ञान प्राप्त कर मोक्ष जाते हैं। ऐसे तपस्वियों का जहाँ वास रहा है वे पवित्र तीर्थ हो गये हैं।

### धर्मोपदेशक

उपदेशक कैसा हो? समय-समय पर मुनियों और सन्तों ने अपने उपदेशों के माध्यम से इस सम्बन्ध में

समझाते हुए कहा कि यह आवश्यक है कि मोक्ष के उपदेशक हिंसा और तृष्णा से मुक्त रहे।

उन्होंने यह भी कहा कि ज्ञान और मोक्ष की बातें तभी प्रभावशील होती हैं जब वे आचरण में उतरती हैं। जो स्वयं ही कामनियों के कटाक्ष का शिकार हो जाता है ऐसी उपदेशक यदि ज्ञान का भी क्यो न उपदेश दे तो भी वह उपदेश प्रभावहीन ही रहता है।

इस प्रकार कवि पुण्यदन्त की कृति णायकुमार चरित्र केवल चरित काव्य या कथा मात्र नहीं है कवि ने कथा के माध्यम से प्रस्तुत कृति में जीवों को वे दुःखी क्यो हैं? दुःख से उन्हें कैसे छुटकारा मिले 'ऐसे कल्याणकारी तथ्यों का भी समावेश किया है।

धर्मोपदेशों में जीव कल्याणार्थी जहाँ एक ओर मोह और अन्याय मत्तो का संक्षेप से उल्लेख है, दूसरी ओर धर्म का स्वरूप भेद और गृहस्थों के प्रमुख कर्म दान का भी आगमानुसार वर्णन उपलब्ध है। सत्सारिक-स्थिति की दर्शा करके कवि ने ससार से भयभीत जनो को संसार का कारण पाप और पापों के हेतु मन तथा इन्द्रियों को वश करने का उपाय भी बताया है। धर्म से ऐसा कौनसा पाप है जो क्षय न हो। इस प्रकार धार्मिक सक्षिप्ता किन्तु सारगर्भित तथ्यों से सहित इस कृति को देखकर यदि हम यह कहें कि कवि ने "सागर में सागर भर दिया है" तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी।

—जैन विद्या संस्थान, श्रीमहावीर जी

## ‘अनेकान्त’ के स्वामित्व सम्बन्धी विवरण

प्रकाशन स्थान—वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री बाबूलाल जैन, २, अन्सारी रोड, दरियागंज, नई दिल्ली-२

राष्ट्रीयता—भारतीय

प्रकाशन अवधि—त्रैमासिक

सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२

राष्ट्रीयता—भारतीय

मुद्रक—गीता प्रिंटिंग एजेंसी डी—१०५, न्यू सीलमपुर, दिल्ली-५३

स्वामित्व—वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२

मैं बाबूलाल जैन, एतद् द्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

बाबूलाल जैन  
प्रकाशक

# परिग्रह-मोह ने पंचव्रतों के नाम बदलाए

□ पञ्चचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली

आचार्य श्री उमा स्वामी तत्त्वाथं सूत्र के कर्ता है और जैन के सभी सम्प्रदायों में सूत्र की प्रामाणिकता व महत्ता आबाल-वृद्ध प्रसिद्ध है। सूत्र के पाठ करने मात्र से उपवास का फल मिल जाता है। —‘दशाध्याये परिच्छिन्ने तत्त्वार्थे पठिते सति। फल स्थादुपवासस्य भाषित मुनिपुंगवैः ॥’—

उक्त सूत्र ग्रन्थ जैन-दर्शन के हार्द को स्पष्ट करने वाला है। इसके सातवें अध्याय के प्रथम सूत्र में आचार्य ने व्रत शब्द की जो परिभाषा दी है वह पुण्य-पाप जैसे सभी अंतरंग और धन-धान्यादि बहिरंग परिग्रहों से निवृत्त होने की दिशा का बोध देती है— उसमें किसी प्रकार के संकल्प-विकल्प तक को स्थान नहीं, जो यह कहा जा सके कि— तू अमुक को ग्रहण कर। पर, आज तो ग्रहण करने का ग्रहण सब को प्रस रहा है। भौतिक सुख-सम्पदा है, तो उसे ग्रहण करो, धर्म का कोई अंग है तो उसे ग्रहण करो : आदि गोया, छोड़ने से किसी को प्रयोजन ही नहीं।

वस्तु स्थिति ऐसी है कि तू अपने में रहने का पूर्ण अधिकारी है और अपने में रहने के लिए तुझे शुभ-अशुभ जैसे सभी पर-भावों—परिग्रहों से निवृत्ति आवश्यक है। प्रवृत्ति करना तो अपने को कर्मों से आच्छादित करना है। इसीलिए कहा जाता है कि यह जीव जैसे-जैसे जितने-

जितने अंशों में परिग्रह से निवृत्त होता जायगा वैसे-वैसे उतने-उतने अंशों में शुद्ध होता जायगा। जीव की ऐसी निवृत्ति से उसकी विशेषताओं का स्वयं विकास होगा। इसे अहिंसक या सत्यवादी बनने के लिए कुछ ग्रहण करना नहीं होगा— यह निर्विवाद है। खेद है कि— वस्तु की ऐसी मर्यादा होने पर भी लोग सचय करने या पर को पकड़ने की ओर दौड़ रहे हैं। देने वाले व्रत आदि दे रहे हैं और लेने वाले ले रहे हैं। दोनों में से कोई भी विरत नहीं हो रहा। इस पकड़ में लोग यहाँ तक पहुँच गये हैं कि— उन्होंने पकड़ के नशे में व्रतों के नामों तक को विपरीत दिशा में मोड़ दिया है। जहाँ किसी व्रत का नाम ‘हिंसाव्रत’ था वहाँ वे उसे ‘अहिंसाव्रत’ कहने लगे हैं— उन्होंने पंचव्रतों के नाम ही पकड़ रूप में बदल लिए हैं।

‘हिंसाऽनृतस्तेया ब्रह्म परिग्रहेभ्यो विरति\* व्रतम् ।’— यह व्रत की परिभाषा है। इसका अर्थ है कि— हिंसा, अनृत, स्तेय, अब्रह्म और परिग्रह से विरक्ति— विराम लेना अर्थात् इन्हें परिवर्जन करना ‘व्रत’ है। आचार्य ने व्रत को दो श्रेणियों में दर्शाया है— १-अणुव्रत २-महाव्रत। अणु का अर्थ अल्परूप में और महा का अर्थ महान् रूप में लिया गया है। हम पाँचों व्रतों का नामकरण इस प्रकार करते हैं—

१—श्री आचार्य उमास्वामी के मत में :— (वारण अर्थ)

- अणुव्रत : १. हिंसा से अणुरूप में विरति = हिंसा + अणु + व्रत = हिंसाणुव्रत  
 २. अनृत से “ ” “ = अनृत + अणु + व्रत = अनृताणुव्रत  
 ३. स्तेय से “ ” “ = स्तेय + अणु + व्रत = स्तेयाणुव्रत  
 ४. अब्रह्म से “ ” “ = अब्रह्म + अणु + व्रत = अब्रह्माणुव्रत  
 ५. परिग्रह से “ ” “ = परिग्रह + अणु + व्रत = परिग्रहाणुव्रत  
 महाव्रत : १. हिंसा से महान् रूप में विरति = हिंसा + महा + व्रत = हिंसामहाव्रत  
 २. अनृत से “ ” “ = अनृत + महा + व्रत = अनृतमहाव्रत

\* ‘तेभ्यो विरमणं विरति’—सर्वा० ७/१, “अपि शमिकादिचारित्र्याविर्भावात् विरमणं विरतिः” —त० वा० ७/१

३. स्तेय से " " " =स्तेय + महा + व्रत = स्तेय महाव्रत
४. अब्रह्म से " " " =अब्रह्म + महा + व्रत = अब्रह्म महाव्रत
५. परिग्रह से " " " =परिग्रह + महा + व्रत = परिग्रहमहाव्रत

## २—ग्रन्थ कई आचार्यों के मत में :— (वरण अर्थ)

- अणुव्रत :** १. अहिंसा से अणुरूप में रति = अहिंसा + अणु + व्रत = अहिंसाणुव्रत  
 २. अनृत " " " " =अनृत + अणु + व्रत = अनृताणुव्रत  
 ३. अस्तेय " " " " =अस्तेय + अणु + व्रत = अस्तेयाणुव्रत  
 ४. ब्रह्म से " " " " =ब्रह्म + अणु + व्रत = ब्रह्माणुव्रत  
 ५. अपरिग्रह " " " " =अपरिग्रह + अणु + व्रत = अपरिग्रहाणुव्रत
- महाव्रत :** १. अहिंसा से महत्त्व में रति = अहिंसा + महा + व्रत = अहिंसा महाव्रत  
 २. अनृत " " " " =अनृत + महा + व्रत = अनृत महाव्रत  
 ३. अस्तेय से " " " " =अस्तेय + महा + व्रत = अस्तेय महाव्रत  
 ४. ब्रह्म " " " " =ब्रह्म + महा + व्रत = ब्रह्म महाव्रत  
 ५. अपरिग्रह से " " " " =अपरिग्रह + महा + व्रत = अपरिग्रह महाव्रत ।

वर्तमान में व्रतों में प्रचलित नामों से 'विरति' पोषक आचार्य श्री उमास्वामी सहमत नहीं। प्रचलित नामों से 'रति' पोषक आचार्यों का ही सम्बन्ध है और ये रति-पोषण प्राणियों की राग-भाव प्रवृत्ति के कारण है। क्योंकि जीवों का अभ्यास प्रवृत्तिरूप में सहज है और वे विरत होने के अभ्यासी नहीं हैं।—वे विरतहोने को कठिन समझते हैं और रत होने में सुख मानते हैं। यही कारण है कि वे 'वृञ्' घातु के 'वृणोति' (वरण करना) के भाव में निष्पन्न 'व्रत' शब्द को ग्रहण करने के अभ्यासी बनते रहे हैं और उन्होंने अहिंसा आदि को अणु या महत् रूप में वरण करना श्रेष्ठ माना है, जैसा कि देखने में आ रहा है—अहिंसा + अणु + व्रत आदि। जब कि उन्हें सोचना चाहिए था कि वरण करने जैसे भाव में परिग्रह से छूट भी सकेंगे या नहीं ?

आचार्य उमास्वामी की दृष्टि बड़ी गहरी थी। वे निवारण को इष्ट मानते थे। इसलिए उन्होंने 'व्रत' की परिभाषा में 'विरति' को प्रधानता दी—'रति' को प्रधानता नहीं दी और इसीलिए उन्होंने 'वृञ्' घातु के 'वृणोति' (वरणार्थक) जैसे रूप को न अपनाकर, उसके निवारणार्थक कर्तृवाच्य, गिजन्तरूप 'वारयति'\* को

अपनाया। अर्थात् उनके मत में जहाँ हिंसा का वारण होता है वहाँ हिंसा-व्रत (हिंसाविरति) होता है; आदि। यदि हम 'व्रत' शब्द को निवारण अर्थ में न लेकर 'वरण' करने के अर्थ में लेंगे तो इससे आ० उमास्वामी का मन्तव्य पूरा बंदस जाएगा यानी हिंसा का वरण करना 'हिंसाव्रत' होगा और तब सूत्र का 'विरति' शब्द भी व्यर्थ हो जायगा तथा पाप को बढ़ावा मिलेगा।

आ० उमास्वामी सम्मत 'विरति' को मुख्य मानकर जब हम 'विरति' अर्थात् अपरिग्रह को मूल जैन-संस्कृति मानने की बात करते हैं तब कुछ लोग उसे 'महाभारत' के 'अहिंसा परमोधर्मः यतो धर्मस्ततः .....<sup>५</sup> जैसे नारे में विलीन करने का प्रयास करते हैं। हमें नहीं मालूम कि उक्त वाक्य किस जैनाचार्य का है (किसी जैनाचार्य का हो तो दिशा-बोध दे, हम साधार विचार करेंगे) और हमारी दृष्टि में आत्म-विषयक 'समयसार' जैसे अध्यात्म-ग्रन्थ में भी 'अहिंसा' शब्द दृष्टिगोचर नहीं हुआ जिसे हम आत्म-गुण या जन-संस्कृति का मूल मानने के लिए विवश हो सकें। हाँ, समयसार ग्रन्थ में 'अपरिग्रह' शब्द का उल्लेख अनेक बार किया गया है। हम विषय में हम इससे अधिक (शेष पृ० ३ आवरण)

\* वृणोति इति कर्मनाम। निवृत्तिकर्म—'वारयति'-इति । —निवृत्त २/४/१ पृष्ठ ८८ ।

## जरा सोचिए !

### १. आगम रक्षा : एक समस्या—

लोकालोक के पदार्थों का निरूपण करने वाले आगम के नाम पर आज लोगो में बड़ी गरमागरमी है। अमुक आगम है और अमुक आगम नहीं है अमुक को निकालो, अमुक को रक्खो ऐसी चर्चा चारों ओर है। जिन लोगो को आगम की परिभाषा और आगम का स्वरूप तक नहीं मालूम है वे भी समर्थन और विरोध में उछल रहे हैं और विद्वान् (?) तो काफी असें से दो खेमों में बँटे हुए हैं। पर, इन समर्थक और विरोधियों में आगम के स्वरूप को सही रूप में कितनों ने कितना समझा है? समझा भी है या नहीं? या वैसे ही अखाडेबाजी कर रहे हैं? इसे सर्वज्ञ ही जाने।

हमारी समझ में दिग्गम्बरो में श्रुतकेवली और परम्पर-रित आचार्यों की देशना का मूल-संकलन आगम कहलाया जाता रहा है और इस तथ्य में किसी को मत-भेद भी नहीं है और ना ही मूल को लेकर कोई विरोध है। वर्तमान विरोध तो भावार्थ, विशेषार्थ, खुलासा अर्थ या नवीन पुस्तकों आदि को लेकर है। किसी व्यक्ति या समूह ने किसी मूल को अपनी बुद्धि या मन्तव्यानुसार अपनी भाषा और अपने भावों द्वारा प्रकट कर दिया या वैसे कुछ पुस्तकें लिख दी—उनको लेकर विरोध है।

कहा जा रहा है कि विवादस्थ प्रसंगों को, विद्वानों से निर्णय कराकर निर्णायक कदम उठाया जाय—जैसा वे मान्य करें—वैसा किया जाय, आदि। पर, उक्त कथन कोई वजन नहीं रखता। क्योंकि इस दिशा में कई बार ऐसे प्रयत्न होते रहे हैं। खानियां में कई विषयों पर जाने माने उद्भट विद्वानों की लिखित चर्चा भी हुई—वह चर्चा छपाई भी गई। बाद को भी समर्थन और विरोध में काफी ऊँचापोह होता रहा और आज भी वही स्थिति है, विद्वानों

के दो खेमों में बँटे होने से भी कोई निर्णय नहीं। आज के समय में प्राचीन या नवीन कोई ज्ञाता और निष्पक्ष सैद्धान्तिक जज भी ऐसा नहीं जिसे सब मान देते हों और ना ही कोई निष्पक्ष, अग्रगण्य नेता ही है जिसका आदेश चलता हो। ऐसी स्थिति में निर्णय कैसे हो?

सब जानते हैं कि दि० जैनियों में ऐसा कोई आगम उपलब्ध नहीं है, जिसे साक्षात् रूप में गणधर की देशना कहा जा सके\*। यहाँ तो परम्परित आचार्यवयों द्वारा बद्ध गाथाओं, सूत्रों, श्लोकों गद्य-पद्यात्मक व्याख्याओं को ही आगम मानने का प्रचलन रहा है—सभी मूल-ग्रन्थ आगम है और इन्हीं के पढ़ने-पढ़ाने की परिपाटी रही है। सम-सामयिक विद्वान् इनका वाचन करके श्रोताओं को अपनी भाषा में अपनी बुद्धि के अनुसार मौखिक रूप में उसकी व्याख्या सुनाते रहे हैं। वे ये भी सकैत देते रहे हैं कि जो व्याख्यान वे कर रहे हैं वह उनकी अल्पबुद्धि से ही कर रहे हैं—विशुद्ध-अर्थ और भाव तो श्रुतकेवली या परम्परित आचार्य और आगमज्ञ ही जानें।

कालान्तर में जब विद्वान् गण में लेख की परम्परा चली और वे मूल को अपनी भाषा में व्याख्या, विशेषार्थ, भावार्थ आदि के रूपों में लिपिबद्ध करने लगे तो उसे भी मूलग्रन्थ के साथ जोड़ा जाने लगा और वह भाग भी आगम कहलाया जाने लगा और आज ऐसे ही लेखन किसी रूप में विवाद के विषय बन रहे हैं। बात भी सच है कि आगम तं मूल है—श्रुतकेवली और परम्परित आचार्यों द्वारा कृत है। भावार्थ, विशेषार्थ और व्याख्या आदि तो अल्पज्ञों की अपनी समझ के परिणाम हैं और उनकी प्रामाणिकता की भी कोई गारण्टी नहीं की जा सकती। फिर भी येन-केन प्रकारेण यदि हा ऐसा मान भी ले कि यह सब भी आगम हैं तो सभी रूपान्तरकारों को उन आगमों के निर्माता

ॐ 'जिण्णन्दमुहाओ विणिग्गयतार, गणिद विगुम्फिय गंथ-पयार ।'

'तीर्थंकर की धुनि, गणधर ने सुनि, अंग रचे चुनि ज्ञानमयी ।

सो जिनवर वाणी.....॥'

होने से श्रुतकेवली और परम्परित आचार्यों में मानना होगा—जबकि हम ऐसा मानने को तैयार नहीं। फलतः—

हमारी दृष्टि में विवाद शान्त करने और आगम को स्वस्थरूप में सुरक्षित रखने का एक ही उपाय है कि मन्दिरों में मूल के सिवाय कोई भी वह कृति न रखी जाय जो किन्हीं परम्परित आचार्यवर्य की न हो। किन्तु ऐसी प्रक्रिया से अनुवादकगण सहमत हो सकेंगे और वे अपने लेखन को आगम-बाह्य होने जैसे तथ्य को स्वीकार कर सकेंगे, इसमें सन्देह है। दूसरी समस्या यह है कि विवाद-शान्त होने पर नेतागण को क्या काम रह जायगा? उन्हें तो काम चाहिए, वे कोई दूसरा मोर्चा सँभाल लेंगे। तो वहाँ भी फजीता ही खड़ा हो जायगा।

तीसरी महत्त्वपूर्ण बात ये है कि—यदि मन्दिरों में मूल मात्र ही सुरक्षित रहा, तो मूल भाषा से अनभिज्ञों का

क्या होगा? वे कैसे स्वाध्याय करेंगे? क्या उन्हें मन्दिरों में घूम सुनाने-पढ़ाने के लिए पंडितों का निर्माण करना पड़ेगा? सभी जानते हैं कि इम युग में पंडितों की संख्या में ह्रास हो रहा है। सभी बातें सोचने की हैं।


उक्त स्थिति के अनुसार यदि हम तीन मंत्रों को अपना ले तो समस्या हल हो सकती है। वे मंत्र हैं—

१. विसर्जन—अनुवादक और व्याख्याकार आचार्यपद-प्राप्ति के मोह का विसर्जन करें।
२. अन्वेषण—नेतृत्व के मोही नवीन उपयोगी अन्य कार्य का अन्वेषण करें।
३. उत्पादन—दि० जैन समाज विद्वानों का उत्पादन करें। आपकी समझ में अन्य और क्या उपाय हैं? जरूर सोचिए!

—सम्पादक

(पृ० ३१ का शेषार्थ)

क्या लिखें कि—शास्त्रों में प्रथमतः लिपिबद्ध 'कसाय-पाहुडसुत्त' जो मान्य आचार्य का है, उसमें भी अहिंसा शब्द एक बार भी देखने को नहीं मिला जब कि पूरा शास्त्र अपरिग्रह और परिग्रह (कर्मानुदय और कर्मोदय) जैसे प्रसंगों से पूर्ण है। सहस्रनामों में भी 'जिन' को अहिंसक जैसे विशेषण से विशिष्ट नहीं किया गया। अस्तु!


जिनमार्ग में चारित्रिक के आधार पर उसके पालकों को श्रावक और मुनि  जैसी दो श्रेणियों में विभक्त किया गया है वह परिग्रह और अपरिग्रह की अपेक्षा में किया गया है वह परिग्रह और अपरिग्रह की अपेक्षा में किया गया है—परिग्रह की मर्यादा में श्रावक होता है और मुनि अपरिग्रही। यहाँ भी 'विरत' शब्द की मुख्यता है—'देश सर्वतोऽणू महती।' देश-विरत को अणुव्रती और सर्वतः विरत को महाव्रती कहा गया है। उक्त प्रसंग में अहिंसा

आदि से तर-तम रूप में रति करने वाला अणु या महाव्रती है, —ऐसा कही नहीं कहा गया। उक्त स्थिति होने पर भी हम व्रत की शत्रु की भूत 'रति' की प्रमुखता देने के अभ्यासी बन अपने को अहिंसा आदि से रति करने की ओर मोड़ने में लगे हैं और अपरिग्रह से नाता तोड़ रहे हैं; यह आश्चर्य ही है।

इसी प्रकार जिन शासन में राग (रति) की गणना परिग्रहों में की गई है और राग को सभी पापों में कारणभूत माना गया है और अहिंसक या निष्पाप बनने के लिए राग-रूप परिग्रह के त्याग पर ही बल दिया गया है। एक तथ्य यह भी है कि 'राग' चारित्र्य मोहनीय की प्रकृति है और चारित्र्य मोहनीय के उपशम, क्षयोपशम आदि के बिना, वीतरागता रूप संयम में श्रद्धा-रूप आचरण का प्रादुर्भाव भी नहीं हो सकता। ऐमें में तथ्य क्या है? इसे पाठक विचारें।—

ॐ 'कालक्रम से जब लोगों की ग्रहण और धारणा शक्ति का ह्रास होने लगा, तब श्रुतरक्षा की भावना से प्रेरित होकर कुछ विशिष्ट ज्ञानी आचार्यों ने उस विस्तृत श्रुत, के विभिन्न अंगों का उपसंहार करके उसे गाथा सूत्रों में निबद्ध कर सर्वसाधारण में उनका प्रचार जारी रखा। इस प्रकार के उपसंहृत एव गाथा-सूत्र

निबद्ध द्वादशांग जैन वाङ्मय के भीतर अनुसन्धान करने पर ज्ञात हुआ है कि कसाय पाहुड ही सर्वप्रथम निबद्ध हुआ है। इससे प्राचीन अन्य कोई रचना अभी तक उपलब्ध नहीं है।' —कसाय पाहुड सुत्त, प्रकाशकीय

 बुद्धि संजय चरण सायार सह गिरायारं।

सायारं समंथे पणिहृ रहिए गिरायारं ॥ च० प्रा० २१



## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	...	४-५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । पञ्चपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित । स. पं० परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	१५-००	
समाधिस्तम्भ और इष्टोपवेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	५-५०	
अबनखेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	३-००
न्याय-दीपिका : प्रा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।	१०-००	
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।	७-००	
कसायपाहुडमुक्त : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूर्णिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पुष्ट कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	७-००	
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	१२-००	
धार्मिक धर्म संहिता : श्री दरयाबख्त सोधिया	५-००	
जैन लक्षणवली (तीन भागों में) : स० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग ४-००	
जैन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुवर्चित सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राक्कथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	८-००	
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	Per set	600-00

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक— बाबूलाल जैन बक्ता, वीर सेवा मन्दिर के लिए, गीता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५९  
के मुद्रित ।

बीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष ३६ : कि० २

अप्रैल-जून १९८६

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	जिनबाणी-महिमा	१
२.	अपभ्रंश कविश्री जोइन्दु का साहित्यिक अवदान — डा० आदित्य प्रचडिया	२
३.	वर्णी वाणी से	४
४.	आचार्य सोमदेव की आर्थिक विचारधारा — श्री चन्द्रशेखर एम० ए०	५
५.	प्राच्य भारतीय भाषाओं में पार्श्वनाथ चरित की परम्परा — डा० राजाराम जैन, आरा	६
६.	जैन विद्याओं में शोध एक सर्वेक्षण — डा० नन्दलाल जैन, रीवाँ	१५
७.	धर्मसार सतसई : श्री कुन्दनलाल जैन दिल्ली	१६
८.	उड़ीसा में प्राचीन गुफाओं में दर्शित जैनधर्म एव भारत— श्री हरेन्द्रप्रसाद सिन्हा	२४
९.	मुकेतु श्रेष्ठी की कथा	२५
१०.	संस्थाओं की सुरक्षा : टेढ़ा प्रश्न — श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	२७
११.	जरा सोचिए : आगम रक्षा एक समस्या — सम्पादकीय	२६
१२.	महापाप : परिग्रह—प० जुगलकिशोर	आ०पृ० २

प्रकाशक

बीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## महापाप : परिग्रह

परिग्रह को लोक में हिंसादिक पापों की दृष्टि से नहीं देखा जाता, सभी उसकी चकाचौंध में फँसे हैं, सभी उसके इच्छुक हैं और सभी अधिकाधिक रूप से परिग्रहधारी बनना चाहते हैं। ऐसे अपरिग्रही सच्चे साधु भी प्रायः नहीं हैं जो अपने आचरण-बल और सातिशय वाणी से अपरिग्रह के महत्त्व को लोक-हृदयों पर भले प्रकार अंकित कर सकते—उन्हें उनकी भूल सुझा सकते, परिग्रह से उनकी लालसा, गूढ़ता एवं आसक्तता को हटा सकते, अनासक्त रहकर उससे उपभोग करने तथा लोकहितार्थ वितरण करते रहने का सच्चा सजीव पाठ पढ़ा सकते। कितने ही साधु तो स्वयं महापरिग्रह के धारी हैं—मठाधीश, महन्त-भट्टारक बने हुए हैं, और बहुत से परिग्रह भक्त में साहूकारों की केवल हीं हीं मिलाने वाले हैं, उनकी कृपा के भिखारी हैं, उनकी असत् प्रवृत्तियों को देखते हुए भी सदैव उनकी प्रशंसा के गीत गाया करते हैं—उनकी लक्ष्मी, विभूति एवं परिग्रह की कोरी सराहना किया करते हैं। उनमें इतना आत्मबल नहीं आत्मनिष्ठा नहीं, हिम्मत नहीं, जो ऐसे महापरिग्रही धनिकों की आलोचना कर सकें—उनकी त्याग-शून्य निर्गल धन-दीलन के संग्रह की प्रवृत्ति को पाप या अपराध बतला सकें। इस प्रकार जब सभी परिग्रह की कीम में थोड़े बहुत धँसे हुए हैं—सने हुए हैं, तब फिर कौन किसी की तरफ अँगुली उठावे और उसे अपराधी अथवा पापी ठहरावे ? ऐसी हालत में परिग्रह को आमतौर पर यदि पाप नहीं समझा जाता और न अपराध ही माना जाता है तो इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है।

×                      ×                      ×                      ×

परिग्रह के हाने पर उसके संरक्षण-अभिवर्धनादि की ओर प्रवृत्ति होती है; संरक्षणादि करने के लिए अथवा उसमें योग देते हुए हिंसा करनी पड़ती है, झूठ बोलना पड़ता है, चोरी करनी होती है, मैथुनकर्म में वित्त देना पड़ता है, वित्त निक्षेपित रहना है, क्रोधादिक कर्मायें जाग उठती हैं, राग-द्वेषादिक सताते हैं, भय सदा घेर रहता है, गौदध्यन बना रहता है, तृष्णा बढ़ जाती है, आरम्भ बढ़ जाते हैं, नष्ट होने अथवा क्षति पहुँचाने पर शोक-मन्ताप आ दबाते हैं, चिन्माओं का ताँता लगा रहता है और निराकुलता कभी पास नहीं फटती।

×                      ×                      ×                      ×

मैंने अपनी जरूरत से अधिक परिग्रह का संचय करके दूसरों को उसके भोग-उपभोग से वंचित रखने का अपराध किया है, उसके अर्जन-वर्धन रक्षणादि में मुझ कितने ही पाप करने पड़े हैं, उसका निरगल बढ़ते रहना पापका—आत्मा के पतन का कारण है।

×                      ×                      ×                      ×

“परिग्रह को ग्रह-पिशाच के सदृश समझ कर, जो उसका अतिसंग—अत्यासक्ति को लिए हुए सेवन या अतिसंचय—नही करना और आवश्यकता से अधिक परिग्रह का दान करके अपने आत्मा में शुद्धि बनाये रखना है वही ससार में सुखी तथा वृद्धि को प्राप्त होता है।”

—पं० जुगलकिशोर ‘मूस्तार’ के विचार

ओम् अहम्



परमात्मस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमघनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३६  
किरण २

बीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
बीर-निर्वाण सवन् २५११, वि० स० २०४३

अप्रैल-जून  
१९८६

## जिनवाणी-महिमा

नित पीजो धी-धारी ।

जिनवानि सुधासम जानके नित पीजो धी-धारी ॥  
बीर-मुखारविन्द तें प्रगटी, जन्म जरा गद-टारी ॥  
गौतमादिगुरु उर घट व्यापी, परम सुरुचि करतारी ॥  
सलिल समान कलित, मलगंजन, बुध-मन-रंजनहारी ॥  
भंजन विश्रमधूलि प्रभंजन, मिथ्या जलद निवारी ॥  
कल्याणकतरु उपवन धरनी, तरनी भवजल-तारी ॥  
बन्धविदारन पैनी छैनी, मुक्ति नसैनी सारी ॥  
स्वपरस्वरूप प्रकाशन को यह, भानु-कला अविकारी ॥  
मुनिमन-कुमुदिनि-मोदन-शशिभा, शम सुख सुमन सुवारी ॥  
जाको सेवत, बेवत निजपद, नसत अविद्या सारी ॥  
तीन लोकपति पूजत जाको, जान त्रिजग हितकारी ॥  
कोटि जीभ सौ महिमा जाकी, कहि न सके पविधारी ॥  
बौल' अल्पमति केम कहै यह, अधम उधारन हारी ॥

□□

## अपभ्रंश कविश्री जोड़ु का साहित्यिक अवदान

□ डा० आदित्य प्रचण्डिया 'दीप्ति', अलीगढ़

छठी शती के अपभ्रंश कवयिता जोड़ु शात, उदार एवं विशुद्ध अध्यात्मवेत्ता थे। जैन परम्परा में दिगम्बर आम्नाय के आप मान्य आचार्य थे और ये उच्च कोटि के आत्मिक रहस्यवादी साधक। रूढ़ि विरोधी नवोन्मेष शालिनी शक्तियों की सघर्षात्मक धार्मिक अभिव्यक्ति के कविश्री प्रकृष्ट निदर्शन थे। आपके काव्य में आत्मानुभूति का रस लहराता है। पारिभाषिक शब्दों की अध्यात्म-परक अर्थव्यञ्जना कवि काव्य की प्रमुख उपादेय विशेषता है।

अपभ्रंश का 'दोहा' लाडला छंद है। अपनी आध्यात्मवादी विचारणा की अभिव्यञ्जना में कविश्री जोड़ु ने ही सर्वप्रथम 'दोहाशैली' को अपनाया है। ममन्वय की उदात्तभावना से अनुप्राणित आपकी दो रचनाएँ हैं— 'परमप्य-पयासु' अर्थात् परमात्मप्रकाश और जोगसार अर्थात् योगसार। दोनों ही अपभ्रंश कृतियाँ अधिकांशतः दाहा छंद में ही हैं। 'परमात्मप्रकाश' प्रश्नोत्तर शैली में आत्मा का प्रकाशन करता है। भट्ट प्रभाकर नाम के त्रिज्ञासु शिष्य ने कविश्री के सम्मुख मनार के मुख की समस्या रखी। यथा—

गड ससारि वसंताहँ सामिय कालु अणतु ।  
पर मई कि पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महतु ॥  
घउ-गइ-दुक्खहँ तत्ताहँ जो परमप्यउ कोइ ।  
चउ-गइ-दुक्ख-विणासयक कहहु 'साएँ' सो बि ।।

(परमात्मप्रकाश १।६-१०)

'परमात्मप्रकाश' इस समस्या का सुन्दर समाधान है। इस ग्रंथ में मधुर, सरल आत्मा की अनुभूतियाँ ही तरंगित हैं। यह दो अधिकारों (मार्ग) में विभक्त है। प्रथम अधिकार में बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा का स्वरूप, निकल और सकल परमात्मा का स्वरूप, जीव के स्वशरीर प्रभाग की चर्चा और द्रव्य, गुण, पर्याय, कर्म निश्चय,

सम्यक्दृष्टि, मिथ्यात्वादि का वर्णन है तो द्वितीय अधिकार में मोक्ष स्वरूप, मोक्षमार्ग, अभेद रत्नत्रय, समभाव, पाप-पुण्य की समानता, मोक्षफल और परमसमाधि का उल्लेख है।

विषय प्रतिपादन की दृष्टि से कवि काव्य में आश्रय के अभिदर्शन होते हैं। कविश्री का 'जित' शिव और बुद्ध भी है। आपके द्वारा निरूपित परमात्मा की परिभाषा में केवल जैन ही नहीं अपितु वेदांत, मीमांसक और बौद्ध भी समा सके हैं। विभिन्न दृष्टिकोणों से आत्मा का वास्तविक रहस्य समझना ही कविश्री का अभीष्ट रहा है। आपने जैनैतर शब्दावलि का व्यवहार भी किया है। आप जहाँ पारिभाषिक तथ्यों का जिक्र करते हैं वहाँ कविश्री रूढ़ हो जाते हैं। विषयों की निस्सारता और क्षणभंगुरता का उपदेश देने हुए भी कविश्री ने कहीं पर भी कामिनी, कचन और गृहस्थ जीवन के प्रति कटुता प्रदर्शित नहीं की है। कविश्री ने अनेक उपासों और दृष्टान्तों के माध्यम से अपनी भावाभिव्यक्ति को सरल, सुबोध और सुस्पष्ट बनाया है। उपमा और दृष्टान्तों में आपके उपमान सामान्य जीवन की घटनाओं और दृश्यों से चयनित हैं। यथा—

रागँ रगिण हिय वडए देउ ण दीसइ संतु ।  
दप्पणि मइलए बिबु जिम एहुउ जाणि णिमत्तु ॥

(परमात्म प्रकाश १।१२०)

अर्थात् राग रति हृदय में शांत देव इसी प्रकार नहीं दीखता जिम प्रकार मलिन दर्पण में प्रतिबिम्ब। यह निश्चय जानिए। 'परमात्मप्रकाश' में श्लेषालंकार के भी अभिदर्शन होते हैं। यथा—

तलि अहि रणि वरि घण-वडणु संडस्सय-लुंचोडु ।  
लोहह लगिगवि हुयवहँ पिकखु पडतउ तोडु ॥

(परमात्मप्रकाश २।११४)

अर्थात् लोहे का सम्बन्ध पाकर अग्नि नीचे रखे हुए

अहरन (निहाई) के ऊपर घन की चोट, सडासी से खीचना, चोट लगने से टूटना आदि दुखों को सहती है। अर्थात् लोहे की सगति से लोक प्रसिद्ध देवतुल्य अग्नि दुख भोगती है इसी तरह लोह अर्थात् लोभ के कारण परमात्म तत्त्व की भावना से रहित मिथ्या दृष्टि वाला जीव घनगत सदृश नरकादि दुखों को भोगता है।

अलंकार प्रयोग की यह परस्पर उपनिषद्, गीता आदि सभी भारतीय आध्यात्मिक ग्रंथों में मिलती है। 'परमात्मप्रकाश' की भाषा अधिक समास-बहुल, जटिल तथा 'गत्व' बिधान बहुल दिखाई पड़ती है। वाग्धाराओं और लोकोक्तिओं के व्यवहार से भाषा सौष्टव्य में वर्द्धन हुआ है।<sup>१०</sup> वस्तुतः 'परमात्मप्रकाश' ज्ञान गरिष्ठ और विचारप्रधान है। इसमें कुल ३४५ पद्य हैं- प्रथम अधिकार में १२६ और द्वितीय अधिकार में २१९ हैं जिनमें ५ गाथाएँ, एक स्रग्धरा, १ मालिनी, १ चतुष्पदिका और शेष सभी दोहे हैं। पुनरुक्ति होते हुए भी इस ग्रन्थ का विषय विशुद्ध नहीं है। 'परमात्मप्रकाश' के टीकाकार ब्रह्मदेव कहते हैं—'अत्र भावना ग्रंथे समाधिशनकवत् पुनरुक्त दूषण नास्ति।' 'परमात्मप्रकाश' पर ब्रह्मदेव की संस्कृत टीका और पं० दौलतराम की हिन्दी टीका महत्वपूर्ण हैं।<sup>११</sup>

कविश्री जोइन्दु की दूसरी रचना 'योगसार' है जो कि 'परमात्मप्रकाश' की अपेक्षा अधिक सरल और मुक्त रचना है। विषय विवेचन में क्रमबद्धता का अभाव है। अपभ्रंश का यह ग्रन्थ वस्तुतः 'परमात्मप्रकाश' के विचारों का अनुवर्तन है जो सुबोध और काव्योन्नत ढंग से वर्णित है। १०८ छंदों की इस लघु रचना में दोहों के अतिरिक्त पैरौड़ी और दो सौरठों का भी निर्वाह हुआ है।

'योगसार' में 'कविश्री जोइन्दु ने आध्यात्मचर्चा की गूढ़ता को बड़ी ही सरलता से व्यञ्जित किया है जिनमें उनके सूक्ष्मज्ञान एवं अद्भुत अनुभूति का परिचय मिलता है। यथा—

जो पाउ वि सो पाउ मुणि सब्बु इ को त्रिमुणेइ ।

जो पुणु वि पाउ वि भणइ सो घुह को विहवेइ ॥

अर्थात् जो पाप है उसको जो पाप जानता है, यह तो सब कोई जानते हैं किन्तु जो पुण्य को ही पाप कहता है, ऐसा पंडित कोई विरला होता है। ग्रंथ के प्रणयन का उद्देश्य स्पष्ट करते हुए कविश्री जोइन्दु कहते हैं कि सत्सार से भयभीत और मोक्ष के समुत्सुक प्राणियों की आत्मा को जगाने के लिए मैंने इन दोहों का सृजन किया है। यथा—

समारह भय भीयएण जोगिचन्द मुणिएण ।

अप्पा सबोहण कया दोहा इक्क जणेण ॥

(योगसार ३. १०८)

'परमात्मप्रकाश' और 'योगसार' ग्रन्थों का प्रकाशन श्री रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला से डा० ए० एन० उपाध्ये के सम्पादन में सम्पन्न हो चुका है।<sup>१२</sup> 'योगसार' पर ब्र० शीतलप्रसाद ने सविस्तार टीका लिखी है जो सन् १९५२ में गुना से प्रकाशित हुई है।<sup>१३</sup>

कविश्री जोइन्दु ने ब्रह्म के स्वरूप, उसकी प्राप्ति के उपाय आदि का माहक विवरण जनसामान्य की भाषा में प्रस्तुत कर अपनी उदार मनोवृत्ति का परिचय दिया है। वस्तुतः मुनिश्री जोइन्दु अपभ्रंश साहित्य के महान् आध्यात्मवादी कवि कोविद हैं जिन्होंने क्रांतिकारी विचारों के साथ-साथ आत्मिक रहस्यवाद की प्रतिष्ठा कर मोक्षमार्ग की उपादेयता मिट्ट की है। कविश्री जोइन्दु की वाणी में अनुभूति का वेग एवं तत्त्वज्ञान की गम्भीरता समाविष्ट है। कविश्री का प्रभाव अपभ्रंश कवियों में साथ-साथ हिन्दी के सन कवियों पर भी पड़ा है। कबीर के क्रांतिकारी विचारधारा का मूलस्रोत कविश्री जोइन्दु का काव्य है। अपभ्रंश वाङ्मय का रहस्यवाद निरूपण में मुनिश्री जोइन्दु का स्थान सर्वोपरि है तथा भावधारा, विषय, छंद, शैली की दृष्टि से कविश्री जोइन्दु का साहित्यिक अवदान महनीय है।

मंगलकलश

३६४, सर्वोदयनगर आगरा रोड,

अलीगढ़-२०२००१ (उ० प्र०)

#### संदर्भ-संकेत

१. (क) 'परमात्मप्रकाश' की भूमिका, श्री ए. एन. उपाध्ये पृ० ६७।

(ख) 'अपभ्रंश काव्यमयी' की भूमिका, श्री गांधी, पृ० १०२-१०३।

(ग) अपभ्रंश भाषा और साहित्य, डा० देवेन्द्रकुमार जैन, पृ० ८०।

२. जैन साहित्य की हिन्दी साहित्य को देन, श्री रामसिंह सोमर त्रेमी अभिनंदन ग्रंथ, पृ० ४६८।

## वर्णो-वाणो से

“अनेक पाप हैं लेकिन सबसे बड़ा पाप परिग्रह ही है। यह सबके मन चंचल बना देता है। इसकी दशा गुड़ के समान है। एक बार गुड़ ने सोचा कि जो देखो वही मुझे खा जाता है यदि सूखा होता हूं तो डली की डली लोग खा जाते हैं, यदि कुछ गीला हो जाता हूं तो पकवान बनाकर लोग खा लेते हैं और कहीं अधिक पतला हो गया—राव बनकर बहने लगा तो तमाखू पीने वाले गुड़ाखू बना-कब पी जाते हैं, इस प्रकार तो संसार में जीना बड़ा कष्ट का है। ऐसा विचार कर वह परमेश्वर के सामने गया और बोला—भगवन्, आप तो सबकी रक्षा करने वाले हैं। मैं भी सबमे से एक हूं अतः मेरी भी रक्षा करो; जो देखो वही मुझे चट कर जाता है। गुड़ की प्रार्थना सुनकर परमेश्वर चुप हो रहे। पांच मिनट बाद गुड़ ने फिर पूछा—महाराज, क्या आज्ञा होती है? तब परमेश्वर ने कहा—जा, भाग जा, तुझे देख मेरे मुंह में भी पानी आ गया। सो मैया, परिग्रह ऐसी ही चीज है। सबके मन को लुभा लेता है। अतः ऐसा अभ्यास करो जिसमें उससे तुम्हारा सम्बन्ध छूटे।”

×                      ×                      ×                      ×

‘मेरा यह दृढ़तम विश्वास हो गया है कि धनिक वर्ग ने पण्डितवर्ग को बिल्कुल ही पराजित कर दिया है। यदि उनको कोई बात अपनी प्रकृति के अनुकूल न रहे तब वे शीघ्र ही शास्त्र-विहित पदार्थ को भी अन्यथा कहलाने की चेष्टा करते हैं।’ २०-६-५१

### (पृ० ३ का शेषांश)

३. दोहाकोष, महापंडित राहुल सांकृत्यायन, पृ० ५।
४. तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा, भाग २, डा० नेमिचन्द्र शास्त्री, पृ० २४८।
५. हिन्दी के विकास में अपभ्रंश का योग, डा० नामवर-सिंह, पृ० २१७।
६. जैन शोध और समीक्षा, डा० प्रेमसागर जैन, पृ० ५६।
७. गुड़ आध्यात्म को व्यक्त करने की दो शैलियां हैं, उपनिषद् में इन्हें अंतरा और परा विद्या कहते हैं, बौद्धों में परमार्थ और व्यवहार सत्य कहते हैं और जैनों में निश्चय और व्यवहार नय की कल्पना है।
८. (i) मध्यकालीन धर्मसाधना, आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ४४।  
(ii) अपभ्रंश और हिन्दी में जैन रहस्यवाद, डा० वासुदेवसिंह, पृ० ४४-४५।
९. अपभ्रंश साहित्य, हरिवंश कोष्ठट, पृ० २७०।
१०. परमात्मप्रकाश, २.१३८; २.१४०; २.७४; २.७८।
११. श्री ब्रह्मदेव ईसा की तेरहवीं शती और प० दीलत-राम अठारहवीं शती में हुए।
१२. (अ) अपभ्रंश काव्य परम्परा और विद्यापति, डा० अम्बादत्त पत, पृ० २३६।  
(ब) जैन शोध और समीक्षा, डा० प्रेमसागर जैन, पृ० २३६।
१३. ‘योगसार’ की टीका ब० शीतल प्रसाद ने १३ जून १९३६ को बम्बई श्राविकाश्रम से लिखी तथा पूज्य-श्री १०८ मुनि विजय सागर जी तथा श्री १०८ मुनि बिमल सागर जी के दिशा निर्देश में संवत् २००६ में गुना (म० प्र०) से प्रकाशित हुई। यह टीका सविस्तार है इसमें एक-एक दोहे की व्यास शैली में व्याख्यायित किया गया है।

# आचार्य सोमदेव की आर्थिक विचारधारा

□ चन्द्रशेखर एम० ए०

आचार्य सोमदेव सूरि दिगम्बर सम्प्रदाय के उद्भूत आचार्य थे। उनकी विद्वता में किसी को भी संदेह नहीं हो सकता। उनका ज्ञान बहुमुखी था और वे विविध विषयों के ज्ञाता थे। आचार्य सोमदेव बहुज धर्मशास्त्री महाकवि, दार्शनिक, तर्कशास्त्री एवं अपूर्व राजनीतिज्ञ थे। यशस्विलक चम्पू एवं नीतिवाक्यामृत के अवलोकन से उनके विशाल अध्ययन एवं विविध शास्त्रों के ज्ञाता होने के प्रमाण मिलते हैं। उनकी अलौकिक प्रतिभा पाठकों को चमत्कृत कर देती है सोमदेव सूरि कृत साहित्य के अध्ययन से उनका धर्मआचार्य होना निश्चित होता है। धर्मआचार्य होने के कारण उनमें उदारता का महान गुण भी दृष्टिगोचर होता है। वे धार्मिक, लौकिक, दार्शनिक सभी प्रकार के साहित्य के अध्ययन के लिए सबको समान आधिकारी मानते हैं।

आचार्य सोमदेव ने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ नीतिवाक्यामृत में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष चारों पुरुषार्थों का वर्णन किया है। अर्थ को धर्म के समकक्ष स्थान प्रदान करके आचार्य ने प्राचीन परम्परा में एक महान् सुधार किया है। जैन संन्यासी होने हुए भी उन्होंने अर्थ के महत्त्व का भली-भाँति अनुभव किया है। धर्म के उपरान्त अर्थ पुरुषार्थ की व्याख्या करते हुए आचार्य सोमदेव ने लिखा है कि “जिससे सब प्रयोजनों की सिद्धि हो वह अर्थ है।”

जो मनुष्य सदैव अर्थशास्त्र के सिद्धान्त के अनुसार अर्थानुबन्ध (व्यापारिक साधनों से अविद्यमान धन का संचय, संचित की रक्षा और रक्षित को वृद्धि) से धन का उपभोग करता है वह उसका धनाढ्य हो जाता है।<sup>1</sup>

नैतिक व्यक्ति को अप्राप्त धन की प्राप्ति, प्राप्त की रक्षा और रक्षित की वृद्धि करने में प्रयत्नशील रहना चाहिए, क्योंकि ऐसा करने वाला व्यक्ति ही भविष्य में सुखी रहता है। धन के सदुपयोग पर भी नीतिकार ने बहुत बल दिया है। वे लिखते हैं कि जो लोभी पुरुष अपने धन से तीर्थों (सत्पात्रों) का आदर नहीं करता उनको दान नहीं देता उसका धन शहद की मक्खियों के समान अन्य व्यक्ति ही नष्ट कर देते हैं।<sup>2</sup> मनुष्य को अपने सुखों का बलिदान करके धन संग्रह नहीं करना चाहिए। यह बात नीति के विरुद्ध है। अनेक कष्ट सहन कर धनोपाजन

करना दूसरों का बोझ ढोने के समान है।<sup>3</sup> धन की वास्तविक सार्थकता तभी है, जब उससे मन और इन्द्रियों की पूर्ण तृप्ति हो।<sup>4</sup>

**कोष का महत्त्व —**

राजशास्त्र प्रणेताओं ने राज्यागो में कोष को बड़ा महत्त्व प्रदान किया है। आचार्य सोमदेव लिखते हैं कि कोष ही राजाओं का प्राण है।<sup>5</sup> संचित कोष संकट-काल में राष्ट्र की रक्षा करता है। वही राजा राष्ट्र को सुरक्षित रख सकता है जिसके पास विशाल कोष है। संचित कोष वाला राजा ही युद्ध को दीर्घकाल तक चलाने में समर्थ हो सकता है। दुर्ग में स्थित होकर प्रतिरोधात्मक युद्ध को चलाने के लिए भी सुदृढ़ कोष की आवश्यकता होती है। इसलिए कोष को क्षीण होने से बचाने तथा संचित कोष की वृद्धि करने के लिए प्राचीन आचार्यों ने अनेक उपाय बतलाये हैं। राजनीति के ग्रन्थों में अपने महत्त्व के कारण ही कोष एक स्वतन्त्र विषय रहा है। आचार्य सोमदेव ने भी अन्य आचार्यों की भाँति इस विषय पर भी प्रकाश डाला है। नीतिवाक्यामृत में कोष समुद्देश सम्बन्धी बातों का दिग्दर्शन कराता है।

आचार्य सोमदेव ने कोष समुद्देश के प्रारम्भ में ही कोष की परिभाषा दी है। उनके अनुसार जो विपत्ति और सम्पत्ति के समय राजा के तन्त्र की वृद्धि करता है वह कोष है।<sup>6</sup> धनाढ्य पुरुष अथवा राजा को धर्म और धन की रक्षा के लिए तथा सेवकों के पालन के लिए कोष की रक्षा करनी चाहिए। कोष की उत्पत्ति राजा के साथ ही हुई है। जैसा कि महाभारत के द्रुपद बर्णन से प्रकट होता है— ‘प्रजा ने मनु के कोष के लिए पशु और हिरण्य का पचासवाँ भाग तथा धान्य का दसवाँ भाग देना स्वीकार किया।’<sup>7</sup>

समस्त आचार्यों ने कोष के महत्त्व को स्वीकार किया है। आचार्य सोमदेव का उपरोक्त कथन—“कोष ही राजाओं का प्राण है”—इसके महान् महत्त्व का चोत्क है। आचार्य सोमदेव आगे लिखते हैं कि जो राजा कोड़ी-कोड़ी करके अपने कोष की वृद्धि नहीं करता उसका भविष्य में कल्याण नहीं होता।<sup>8</sup> आचार्य सोमदेव लिखते हैं राज्य की उन्नति कोष से होती है न कि राजा के शरीर से।<sup>9</sup> आगे वे लिखते हैं कि जिसके पास कोष है वही युद्ध



में विजयी होता है।<sup>११</sup> इस प्रकार आचार्य कोष को राज्य की सवागीण उन्नति एवं उसकी सुरक्षा का अमोघ साधन मानते हैं। कोष वाले राजा को सेवक और सेना सब कुछ सुलभ होसकते हैं। परन्तु कोष विहीन राजा को कोई भी वस्तु नहीं हो सकती।

**आय-व्यय**—सम्पत्ति उत्पन्न करने वाले न्यायोचित साधन अथवा उपाय, कृषि, व्यापार आदि एवं राज्य द्वारा उचित कर लगाना आदि को कर कहा गया है। स्वामी की आज्ञानुसार धन खर्च करना व्यय है। आचार्य सोमदेव का कथन है कि राजा अपनी आय के अनुसार ही व्यय करे, क्योंकि जो राजा आय का विचार न करके अधिक व्यय करता है वह कुबेर के समान असख्य धन का स्वामी होकर भी भिक्षु के समान आचरण करने वाला हो जाता है।<sup>१२</sup> एक अन्य स्थान पर वे लिखते हैं कि नित्य धन के भय से सुमेरु भी क्षीण हो जाता है।<sup>१३</sup>

**राजकर के सिद्धान्त**—प्राचीन काल में कर के कुछ निश्चित सिद्धान्त थे जिनका उल्लेख धर्मशास्त्रों में किया गया है। राजा प्रजा पर कर लगाने में स्वतन्त्र नहीं था, अपितु वह उन्हीं करो को प्रजा पर लगा सकता था जिनका प्रतिपादन स्मृति ग्रन्थों द्वारा किया गया है। आचार्य सोमदेव का मत है कि अधिक कर लगाकर जनता का मूलोच्छेदन करना सर्वथा अनुचित है। जिस प्रकार वृक्ष के काटने से केवल एक बार ही फल प्राप्त हो सकते हैं, भविष्य में नहीं।<sup>१४</sup> इसी प्रकार यदि जनता पर प्रारम्भ में ही भारी कर लगा दिए जायेंगे तो राज्य को केवल एक बार ही धन प्राप्त हो सकेगा भविष्य में उसे धन की प्राप्ति नहीं हो सकेगी क्योंकि भारी करों को एक बार अदा करके जनता गरीब हो जायेगी और फिर वह कर देने योग्य नहीं रहेगी। अतः राज्य को कभी लोभ अथवा तृष्णा के वशी-भूत होकर प्रजा पर भारी कर नहीं लगाना चाहिए।

**राजकर साधन था न कि साध्य**—आचार्य सोमदेव ने कोष वृद्धि में केवल धार्मिक और न्यायिक साधनों का प्रयोग करने की अनुमति प्रदान की है। अधार्मिक साधनों द्वारा कोष वृद्धि का उन्होंने विरोध किया है। वे लिखते हैं कि जब कोषहीन राजा अन्याय-पूर्वक प्रजा से धन ग्रहण करता है तो प्रजा उसका देश

छोड़कर अन्यत्र चली जाती है और इस प्रकार राष्ट्र जन-शून्य हो जाता है।<sup>१५</sup> बिना प्रजा के राज्य का अस्तित्व भी नहीं रहता। अन्यत्र आचार्य सोमदेव लिखते हैं कि यदि राजा प्रयोजनाधिक्य के दृष्ट प्रयोजन न कर सके तो उसे उनकी भेंट स्वीकार नहीं करना चाहिए, क्योंकि ऐसा करने से लोक में उसकी हँसी और निन्दा होती है। राजा को अपराधियों के जुमाने से आये हुए, जुआ में जीते हुए, युद्ध में मारे गए, नदी, तालाब और मार्ग आदि में मनुष्यों के द्वारा भूले हुए धन का तथा चोरी के धन का, पति पुत्रादि कुटुम्बियों से विहीन अनाथ स्त्री का अथवा रक्षकहीन कन्या का धन एवं विप्लव आदि के कारण जनता द्वारा छोड़े हुए धन का स्वयं उपभोग कदापि नहीं करना चाहिए। इस प्रकार के धन का उपयोग प्रजा की भलाई के कार्यों में तो किया जा सकता था किन्तु उसका उपयोग राजा के लिए निषिद्ध था।

**आय के स्रोत**—प्राचीन काल में राज्य की आय के दो प्रमुख स्रोत थे—(१) भूमि कर तथा (२) अन्य वस्तुओं पर लगने वाला कर। राजा की आय का प्रमुख साधन भूमि कर ही था, जो उपज का छठा अंश ही था। आचार्य सोमदेव ने इस सम्बन्ध में कुछ नहीं लिखा है कि भूमि कर की दर क्या हो। किन्तु नीतिवाक्यामृत के आधार पर यह कहा जा सकता है कि सोमदेव भी भूमि कर के सम्बन्ध में उसी प्राचीन परम्परा को मानते थे। तृतीय समुद्देश के चौबीसवें सूत्र से ज्ञात होता है कि नीतिवाक्यामृत में भी छठे भाग का ही अनुमोदन किया गया है।

आचार्य सोमदेव के अनुसार कृषकों के साथ राजा का व्यवहार उदारतापूर्वक ही होना चाहिए। अनावृष्टि के कारण यदि फसल अच्छी न हो तो उनको लगान में छूट देनी चाहिए या कृषकों को लगान से पूर्णरूपेण मुक्त कर देना चाहिए। कर ग्रहण करने में भी उनके साथ कठोरता का व्यवहार नहीं करना चाहिए। जो राजा लगान न देने के कारण कृषकों की गेहूँ, चावल आदि की अन्नपकी फसल कटवा कर हस्तगत कर लेता है वह उन्हें देश त्याग के लिए बाध्य करता है। जिसके कारण राजा और प्रजा दोनों की ही आर्थिक सकट का सामना करना

पड़ता है। अतः राजा को कृषकों के साथ इस प्रकार का अग्रयन करना सर्वथा अनुचित है।

**आयात और निर्यात कर**—नीतिवाक्यामृत में आयात और निर्यात कर का भी उल्लेख मिलता है। इस सम्बन्ध में भी आचार्य ने कुछ निर्देश दिए हैं। उनका कथन है कि जिस राज्य में अन्य देश की वस्तुओं पर अधिक कर लगाया जाता है तथा वहाँ के राजकर्मचारी बलपूर्वक अल्प मूल्य देकर व्यापारियों से बहुमूल्य वस्तुएँ छीन लेते हैं उस राज्य में अन्य देशों से माल आना बन्द हो जाता है। इससे राज्य की आय का प्रमुख स्रोत समाप्त हो जाता है। अतः बाहर के माल पर अधिक कर नहीं लगाना चाहिए। अल्प कर लगाने से विदेशी व्यापारियों को देश में माल लाने की प्रेरणा मिलती है और वे बहुत सा माल लाते हैं। अधिक आयात होने से उम पर लगने वाले शुल्क से राजा की आय में पर्याप्त वृद्धि होती है।

**शुल्क स्थानों की सुरक्षा**—किसी देश में बाहर के व्यापारी तभी आ सकते हैं जबकि उनकी सुरक्षा की उचित व्यवस्था हो। यदि शुल्क स्थानों पर अथवा मार्ग में उनको चोर आदि लूट ले या वहाँ के अधिकारी अल्प मूल्य देकर उनकी बहुमूल्य वस्तुएँ हस्तगत कर लें अथवा उनसे उत्कोच आदि लेने का प्रयत्न करें तो वहाँ पर विदेशी व्यापारियों का आना बन्द हो जाता है। इसी कारण आचार्य सोमदेव शुल्क स्थानों की पूर्ण सुरक्षा को अत्यन्त आवश्यक समझते हैं। उनका कथन है कि राष्ट्र के शुल्क स्थान जो कि न्याय से सुरक्षित होने हैं अर्थात् जहाँ अधिक कर ग्रहण न करके न्यायोचित कर लिया जाता है तथा चोरी आदि द्वारा चुराई गई प्रजा की धनादि वस्तु पुनः लौटा दी जाती है वहाँ पर व्यापारियों को क्रय और विक्रय योग्य वस्तुओं को अधिक दुकानें होने के कारण वे स्थान राजा को कामधेनु के समान अभिलषित वस्तुएँ प्रदान करने वाले होते हैं<sup>११</sup>।

**व्यापारी वर्ग पर राजकीय नियंत्रण**—राज्य का अन्तिम लक्ष्य जनता का कल्याण एवं उसकी सर्वतोमुखी उन्नति करना है। व्यापारी वर्ग जन कल्याण के मार्ग में बाधक बन सकता है। अतः उस पर कठोर नियन्त्रण रखने का आचार्य सोमदेव ने राज्य को निर्देश दिया है। व्यापार

एवं वाणिज्य पर राजकीय नियंत्रण न होने से व्यापारी वर्ग मनमानी करने लगता है। पदार्थों में मिश्रण, तेल में न्यूनता तथा पदार्थों के मूल्य में वृद्धि करना व्यापारी वर्ग की स्वाभाविक मनोवृत्ति होती है। वणिक्जनों के नाप-तोल में अनियमितता करने तथा मिथ्या व्यवहार के कारण सोमदेव ने उन्हें पश्यतोहर बतलाया है<sup>१२</sup>। पश्यतोहर शब्द स्वर्णकार के लिए रूढ है, किन्तु उन दूषित प्रवृत्तियों के कारण ही आचार्य सोमदेव ने वणिक्जन को भी पश्यतोहर कहा है। व्यापारी वर्ग को अधिक लाभ लेने से रोकने तथा वस्तुओं का मूल्य निर्धारित करने की ओर भी उन्होंने सकेत किया है<sup>१३</sup>। व्यापारी वर्ग मूल्य में वृद्धि करने के उद्देश्य से सचित धान्य भण्डारों का विनाश रोक देते हैं। इससे राज्य की आर्थिक स्थिति बहुत गम्भीर हो जाती है और जनता को अनेक कष्टों का सामना करना पड़ता है। अतः आर्थिक व्यवस्था को ठीक रखने के लिए राजा का यह कर्त्तव्य है कि वह व्यापार में नाप-तोल की सच्चाई की रक्षा करे। इसके साथ ही राज्य में आर्थिक सुव्यवस्था एवं उसके सम्मान की रक्षा के लिए व्यापारी वर्ग में सत्य निष्ठा उत्पन्न करे<sup>१४</sup>।

जहाँ व्यापारी लेन-देन में झूठ का व्यवहार करते हैं, जहाँ की तुला अविश्वसनीय है, उस देश का व्यापारिक स्तर अन्य देशों की दृष्टि में हीन और अविश्वसनीय हो जाता है<sup>१५</sup>। इसके परिणाम स्वरूप राज्य के व्यापार को महान् क्षति पहुँचती है। इस कारण व्यापार में सत्यता का पालन परम आवश्यक है। जहाँ पर व्यापारी लोग मनमाना मूल्य बढ़ाकर वस्तुओं को बेचते हैं और कम से कम मूल्य में खरीदते हैं वहाँ की जनता दरिद्र हो जाती है<sup>१६</sup>। अतः राजा को वहाँ की ठीक व्यवस्था करनी चाहिए। अन्न, वस्त्र और स्वर्ण आदि पदार्थों का मूल्य देश, काल और पदार्थों के ज्ञान की अपेक्षा से होना चाहिए<sup>१७</sup>। जो राजा यह जानता है कि मेरे राज्य में या अमुक देश में अमुक वस्तु उत्पन्न हुई है अथवा नहीं उसे देशापेक्षा कहते हैं। इस समय अन्य देश से हमारे देश में अमुक वस्तु का प्रवेश हो सकता है अथवा नहीं इसे कालापेक्षा कहते हैं। राजा का कर्त्तव्य है कि वह उक्त देश-

कालादि की उपेक्षा का ज्ञान करके समस्त वस्तुओं का मूल्य निर्धारित करे जिससे व्यापारी लोग मूल्य बढ़ाकर प्रजा को निर्धन न बना सकें।

इसके साथ ही राजा को उन व्यापारियों की परीक्षा भी करते रहना चाहिए जो बहुमूल्य वस्तुओं में मिलावट करने हैं। दो प्रकार की तुना रखते हो तथा नापने तौलने के बाटो आदि में कमी-वैषी करते हो<sup>८</sup>। यदि व्यापारी लोग परस्पर की ईर्ष्या के कारण वस्तुओं का मूल्य बढ़ा दें तो ऐसी स्थिति में राजा का यह कर्त्तव्य हो जाता है तो वह बढ़ाये हुए मूल्य को व्यापारी वर्ग से छीन ले और उन्हें केवल उचित मूल्य ही दे<sup>९</sup>। यदि किसी व्यापारी ने किसी की बहुमूल्य वस्तु को धोखा देकर अल्प मूल्य में क्रय कर लिया है तो राजा विक्रेता की बहुमूल्य वस्तु पर अपना अधिकार कर ले एवं विक्रेता को उतना मूल्य दे, जितना कि उसने क्रेता को दिया था<sup>१०</sup>। अन्न संग्रह करने वालों को आचार्य सोमदेव ने राष्ट्र कण्टकों की सूची में रखा है और उन पर पूर्ण नियंत्रण रखने का राजा को आदेश दिया है<sup>११</sup>। राजा को उनकी उपेक्षा कभी नहीं करनी चाहिए और उनको कठोर दण्ड देना चाहिए, क्योंकि वे लोग अन्न संग्रह करके मूल्यों में वृद्धि कर देते हैं जिससे जनता को अनेक प्रकार के कष्टों का सामना करना पड़ता है। ये लोग अन्न-संकट के उत्पन्न करने वाले हैं। अतः राजा को सदैव इनसे मावधान रहना चाहिए। आचार्य सोमदेव का कथन है कि जो राजा अन्यायो की उपेक्षा करता है उसका राज्य नष्ट हो जाता है<sup>१२</sup>। इसके अतिरिक्त आचार्य सोमदेव ने दुर्भिक्ष तथा संकट काल का सामना करने के सम्बन्ध में भी राजा को बहुत सुन्दर

परामर्श दिया है। आचार्य का कथन है कि राजा को धान्य एवं लवण का संग्रह करना चाहिए क्योंकि यही दो वस्तुएँ संकट काल में प्रजा और सेना को जीवित रखती हैं<sup>१३</sup>। उनका कथन है कि अन्न संग्रह सब संग्रहों से उत्तम है<sup>१४</sup>। इसका कारण यही है कि अन्न के कारण प्रजा और सेना की जीवन यात्रा चलती है। धान्य संग्रह न करने से होने वाली हानि की ओर भी आचार्य ने संकेत किया है। इस संबंध में सोमदेव ने लिखा है कि जो राजा अपने देश में धान्य-संग्रह नहीं करता और अधिक व्यय करता है तो उसके राज्य में सदैव दुर्भिक्ष रहा करता है<sup>१५</sup>। अतः राजा को शरद् और ग्रीष्म ऋतु में दोनों फसलों के समय धान्य संग्रह कर लेना चाहिए। यह धान्य दुर्भिक्ष के समय प्रजा को भी उचित मूल्य पर दिया जा सकता है। इस प्रकार जनता संकट काल का सामना आसानी से कर लेती है।

इस प्रकार नीतिवाक्यामृत में राज्य की आर्थिक स्थिति को सुदृढ़ बनाने, कोष वृद्धि करने, व्यापार एवं वाणिज्य पर नियंत्रण रखने एवं वस्तुओं का मूल्य निर्धारित करने के सम्बन्ध में बहुत उपयोगी विचार व्यक्त किए गये हैं। सोमदेव ने कृषि, व्यापार एवं पशुधन को राज्य की आर्थिक समृद्धि की आधारशिला बतलाया है। इससे स्पष्ट होता है कि एक धर्माचार्य होने के साथ-साथ आचार्य सोमदेव एक बहुत बड़े अर्थशास्त्री भी थे। उनके उपर्युक्त आर्थिक सिद्धान्त आधुनिक युग के लिए भी महान् उपयोगी हैं। राज्य की सुदृढ़ आर्थिक व्यवस्था के लिए इनका अनुकरण अत्यन्त आवश्यक है।

—जैन कालिज, बड़ौता

### संदर्भ-सूची (नीतिवाक्यामृत)

१. २।१, २. २।२, ३. २।४, ४. ३।५, ५. ३।६, ६. २।१५,  
७. २।११,  
८. २।१४, १०. २।१७, ११. २।१८, १२. १६, १८।  
१३. ८, ५, १४. १४, २६, १५. २१, ६, १६. १७, ५०,  
१७. ६, ५, १८. घ, २४, १६. १६, १५, २०. ८, ११-१२,  
२१. १६, २१, २२. ८, १७, २३. ८, १५, २४. १८, १६,

२५. १८, १३, २६. ८, १४, २७. ८, १५, २८. ८, १६;  
२६. १८, १८, ३०. ८, १६, ३१. ८, २१, ३२. १८, २७  
३३. १८, ७१, ३४. १८, ६६, ३५. ८, ६।  
८. यो विपदि सपदि च स्वामिनस्तत्राभ्युदयं कोशयतीति  
कोशः।

—महाभारत शान्तिपर्व ६७, २३-२४

# प्राच्य भारतीय भाषाओं में पार्श्वनाथ-चरित की परम्परा

□ डा० राजाराम जैन, आरा

संस्कृत, प्राकृत अपभ्रंश, हिन्दी एवं अन्य भारतीय भाषाओं के कवियों में भगवान् पार्श्वनाथ का जीवन-चरित बड़ा ही लोकप्रिय रहा है। आगम-साहित्य एवं विविध महापुराणों में उनके अनेक प्रासंगिक कथानक तो उपलब्ध होते ही हैं, उनके अतिरिक्त स्वतन्त्र, सर्वप्रथम एवं महाकाव्य-शैली में लिखित जिनसेन (प्रथम, कृत पार्श्वार्जुन-काव्य' (वि० स० ६वीं सदी) एवं वादिराजकृत पार्श्वनाथ-चरितम्' (वि० सं० १०६२) संस्कृत-भाषा में; देवभद्र कृत पासणाहचरित्य' (वि० सं० ११६८) प्राकृत भाषा में तथा कवि पद्मकीर्ति कृत पासणाहचरित' (वि० सं० ११८१) अपभ्रंश भाषा में उपलब्ध है। इन काव्य-रचनाओं से परवर्ती कवियों की बड़ी प्रेरणा मिली और उन्होंने भी विविध कालों एवं विविध भाषाओं में ऐतद्विषयक अनेक रचनाएँ लिखी, जिनमें से विबुध श्रीधर' (वि० स० ११८६) माणिक्यचन्द्र' (१३वीं सदी), भावदेवमूरि' (वि० सं० १३५५), असवाल' (१५वीं सदी), भट्टारक सकलकीर्ति' (वि० सं० १५वीं सदी), कवि रङ्ग' (वि० सं० १५-१६वीं सदी), कवि पद्मसुन्दर' एवं हेमविजय' (१६वीं सदी) तथा पण्डित भूधरदास' (१८वीं सदी) आदि प्रमुख हैं।

**विबुध श्रीधर कृत पासणाह चरित—**

'पार्श्वनाथ चरित' सम्बन्धी उक्त रचनाओं में से विबुध श्रीधर कृत 'पासणाहचरित', जो कि अद्यावधि अप्रकाशित है, उस पर प्रस्तुत-निबन्ध में कुछ प्रकाश डालने का प्रयास किया जा रहा है। इसका कथानक यद्यपि परम्परा प्राप्त ही है, किन्तु कथावस्तु-गठन, भाषा, शैली, वर्णन-प्रसंग, समकालीन संस्कृति एवं इतिहास-सम्बन्धी सामग्री की दृष्टि में यह रचना विशेष महत्त्वपूर्ण है।

**मूल प्रति परिचय—**

उक्त 'पासणाहचरित' की एक प्रति आमेर शास्त्र

अण्डर जयपुर में सुरक्षित है, जिसमें कुल ६६ पत्र हैं। इन पत्रों की लम्बाई एवं चौड़ाई १०" × ५॥" है। उसके प्रत्येक पत्र में १२ पंक्तियाँ तथा प्रत्येक पं० में १५—४० वर्ण हैं। इसका प्रतिलिपि काल वि० सं० १५७७ है। यह प्रति शुद्ध एवं स्पष्ट रूप से लिखित है।"

**अनेक विबुध श्रीधरों की भिन्नाभिन्नता—**

जैन-साहित्य में लगभग आठ विबुध श्रीधरों के नाम एवं उनकी लगभग उतनी ही कृतियाँ उपलब्ध होती हैं। यथा—(१) पासणाहचरित', (२) बहुदमाणचरित', (३) सुकुमालचरित', (४) भविसयत्तकहा', (५) भविसयत्त० पचमीचरित', (६) भविष्यदत्तपंचमीकथा', (७) विश्व० लोचनकोश', (८) श्रुतावतारकथा'। इनमें से अन्तिम तीन रचनायें संस्कृत-भाषा में तथा पाँचवीं रचना अपभ्रंश भाषा में निबद्ध है। अन्तर्बाह्य साक्ष्यों के आधार पर तथा उनके रचनाकालों को ध्यान में रखते हुए यह स्पष्ट विदित हो जाता है कि उन चारों कृतियों के लेखक भिन्न-भिन्न विबुध श्रीधर हैं। क्योंकि उनका रचनाकाल वि० सं०..... से..... तक है, जो कि प्रस्तुत पासणाहचरितके रचनाकाल (वि० सं० ११८६) से..... वर्षों के बाद की है। इनका परस्पर में किसी भी प्रकार का मेल नहीं बैठता।

अवशिष्ट प्रथम चार रचनायें अपभ्रंश की हैं। उनकी प्रशस्तियों से ज्ञात होता है कि वे चारों रचनायें एक ही कवि विबुध श्रीधर की हैं, जो विविध आश्रयदाताओं के आश्रय में लिखी गयीं।

**कवि परिचय—**

सन्दर्भित 'पासणाहचरित' की प्रशस्ति में विबुध श्रीधर ने अपने पिता का नाम गोलू एवं माता का नाम वील्हा बतलाया है। इसके अतिरिक्त उसने अपना अन्य किसी भी प्रकार का पारिवारिक परिचय नहीं दिया।

‘पासणाहचरिउ’ की समाप्ति के एक वर्ष बाद प्रणीत अपने ‘वड्डमाणचरिउ’ में भी उसने अपना भाव उक्त परिचय ही प्रस्तुत किया है। वह गृहस्थ था अथवा गृह विरत त्यागी, इसकी उसने कोई भी चर्चा नहीं की। कवि की ‘विबुध’ नामक उपाधि से यह तो अवश्य ही अनुमान लगाया जा सकता है कि अपनी काव्य प्रतिभा के कारण उसे सर्वत्र सम्मान प्राप्त रहा होगा, किन्तु इससे उसके पारिवारिक जीवन पर कोई भी प्रकाश नहीं पड़ता। ‘पासणाहचरिउ’ एवं ‘वड्डमाणचरिउ’ की प्रशस्तियों के उल्लेखानुसार कवि ने ‘चंदप्पहचरिउ’<sup>११</sup> एवं संत ‘जिणोसरचरिउ’<sup>१२</sup> नामक दो रचनाएं और भी लिखी थीं। किन्तु ये दोनों अभी तक अनुपलब्ध ही हैं। हो सकता है कि कवि ने अपनी इन प्रारम्भिक रचनाओं की प्रशस्तियों में स्व-विषयक कुछ विशेष परिचय दिया हो, किन्तु यह सब तो उन रचनाओं की प्राप्ति के बाद ही कुछ कहा जा सकेगा।

#### काल निर्णय —

विबुध श्रीधर की जन्म अथवा अवसान सम्बन्धी तिथियां भी अज्ञान है। उनकी जानकारी के लिए मन्दर्भ-सामग्री का सर्वथा अभाव है। इतना अवश्य है कि कवि की उपलब्ध निम्न चार रचनाओं की प्रशस्तियों में उनका रचना-समाप्तिकाल अंकित है। इनके अनुसार ‘पासणाहचरिउ’ तथा ‘वड्डमाणचरिउ’ का रचना-समाप्तिकाल क्रमशः वि० सं० ११८६ एवं ११९० तथा सृकृमालचरिउ एवं भविसयत्तकहा का रचना समाप्तिकाल क्रमशः वि० सं० १२०८ और १२३० है<sup>१३</sup>। जैसा कि पूर्व में बताया जा चुका है, ‘पासणाहचरिउ’ एवं ‘वड्डमाणचरिउ’ में जिन पूर्वोक्त ‘चंद’पहचरिउ’ एवं ‘स-जिणोसरचरिउ’ नामक अपनी पूर्वैरचित रचनाओं के उल्लेख कवि ने किए हैं<sup>१४</sup>, वे आद्यावधि अनुपलब्ध ही हैं। उन्हें छोड़कर बाकी उपलब्ध चारों रचनाओं का रचनाकाल वि० सं० ११८६ से १३० तक का सुनिश्चित है। अब यदि यह मान लिया जाय कि कवि को उक्त प्रारम्भिक रचनाओं के प्रणयन में ५ वर्ष लगे हो तथा उसने २० वर्ष की आयु से साहित्य-लेखन का कार्यारम्भ किया हो तब अनुमानतः कवि की कुल आयु लगभग ६३ वर्ष की सिद्ध होती है और जब तक अन्य ठोस सन्दर्भ-सामग्री प्राप्त नहीं होनी, तब तक मेरी दृष्टि

से कवि का कुल जीवन-काल वि० सं० ११६४ से १२३० तक माना जा सकता है।

#### निवास एवं साधना स्थान तथा समकालीन राजा—

‘पासणाहचरिउ’ की प्रशस्ति में उसने अपने को हरयाणा देश का निवासी बताया है और कहा है कि वह वहा से ‘चंदप्पहचरिउ’ की रचना-समाप्ति के बाद यमुना नदी पार करके ‘ढल्ली आया था’<sup>१५</sup>। उस समय वहां राजा अनंगपाल तोमर का राज्य था, जिसने कि हम्मीर जैसे और राजा को भी पराजित किया था। यथा—णिरुदल वट्टिय हम्मीर वीरु.....पास० ११४।२।

१८वीं सदी के अज्ञात कर्तृक ‘इन्द्रप्रस्थ प्रबन्ध’<sup>१६</sup> नामक ग्रन्थ में उपलब्ध तोमरवंशी १६ राजाओं में से उक्त अनंगपाल १६वां राजा था। इनमें अनंगपाल नाम के ३ राजा हैं जिनमें से प्रस्तुत अनंगपाल तीसरा था। इसने जिस सम्मीर और को पराजित किया था प्रतीत होता है कि वह बागडा नरेश हाहुलिराव हम्मीर रहा होगा, जो एक बार हूंका भरकर अग्निदल में जा घुसता था और उसे गौद डालता था। इसी कारण हम्मीर को ‘हाहुलिराव’ की सजा प्रदान की गई थी, जैसा कि ‘पृथिवीराजरासो’ में एक उल्लेख मिलता है :—

“हों वहते हीलन करिय मलकारिय अरि मथ्य।

ताथे विरद हम्मीर को “हाहुलिराव” सुकथ्य ॥

सम्भवतः इसी हम्मीर को राजा अनंगपाल ने हराया होगा। युद्ध में उसके पराजित होते ही उसके साथी अन्य राजा भी भाग खड़े हुए थे। यथा —

सैंधव सोण कीर हम्मीर वि सगरु मेतिल चल्लिया ॥छ॥

—पास० ४।१३।२

अर्थात् मिन्धु, सोन एवं कीर नरेशों के साथ राजा हम्मीर भी सगरु छोड़कर भाग गया<sup>१७</sup>।

विबुध श्रीधर ने जिम दिल्ली नगर की चर्चा की है, आधुनिक दिल्ली का ही वह तत्कालीन नाम है। कवि के समय में वह हरयाणा-प्रदेश का ही एक प्रमुख नगर था। ‘पृथिवीराजरासो’ में पृथिवीराज चौहान के प्रसंगों में दिल्ली के लिए ‘दिल्ली’ शब्द का ही प्रयोग हुआ है। उसमें इम नामहरण की एक मनोरंजक कथा भी कही गई है, जिसे तोमरवंशी राजा अनंगपाल की पुत्री अथवा

पृथिवीराज चौहान की माता ने स्वयं पृथिवीराज को चुनाई थी। उसके अनुसार राज्य की स्थिरता के लिए एक ज्योतिषी के आदेशानुसार जिस स्थान पर कीली गाड़ी गई थी, वह स्थान प्रारम्भ में 'किल्ली' के नाम से प्रसिद्ध हुआ, किन्तु उस कील को ढीला कर देने से उस स्थान का नाम 'दिल्ली' पड़ गया, जो कालान्तर में दिल्ली के नाम से जाना जाने लगा। १२वीं सदी तक दिल्ली के ११ नामों में से दिल्ली भी एक नाम माना जाता रहा जैसा कि "इन्द्रप्रस्थ-प्रबन्ध"<sup>31</sup> (श्लोक सख्या १४-१५) में एक उल्लेख मिलता है :—

शक्रपन्था इन्द्रप्रस्था शुभकृन् योगिनीपुर ।

दिल्ली दिल्ली महापुर्या जहानाबाद इष्यते ॥

सुषेण महिमायुक्ता शुभाशुभकरा इति ।

एकादश मित नामा दिल्ली पुरी च वर्त्तते ॥

इस प्रकार पासणाहचरित में राजा अनगपाल, राजा हम्मीर-वीर एवं दिल्ली के उल्लेख ऐतिहासिक दृष्टि से बड़े महत्वपूर्ण हैं। इन सन्दर्भों तथा समकालीन साहित्य एवं इतिहास के तुलनात्मक अध्ययन से मध्यकालीन भारतीय इतिहास के कई प्रच्छन्न अथवा जटिल रहस्यों का उद्घाटन सम्भव है।

### आश्वयदाता नटल साहू—

जैसा कि पूर्व में लिखा जा चुका है कि प्रस्तुत रचना की आद्य-प्रशस्ति के अनुसार कवि अपनी 'चदपहचरित' की रचना-समाप्ति के बाद असह्य कार्य-व्यस्त ग्रामों वाले हरयाणा-प्रदेश को छोड़कर यमुना नदी पारकर दिल्ली आया था, तथा वहाँ राजा अनगपाल के एक मन्त्री साहू अल्हण से उसकी सर्वप्रथम भेंट हुई। साहू अल्हण उसका 'चदपहचरित' का पाठ सुनकर इतना प्रभावित हुआ कि उसने कवि को नगर के महान् साहित्य रसिक एवं प्रमुख सार्यवाह साहू नटल से भेंट करने का आग्रह किया, किन्तु कवि बड़ा सकौची था। अतः उसने उनसे भेंट करने की अनिच्छा प्रकट करते हुए कहा कि—“हे साहू, ससार में दुर्जनों की कमी नहीं, वे कूट-कपट को ही विद्वत्ता मानते हैं, सज्जनों से ईर्ष्या एवं विद्वेष रखते हैं तथा उनके सद्-गुणों को असह्य मानकर उनसे दुर्व्यवहार करते हैं। वे

उन्हे कभी तो मारते हैं और कभी टेढ़ी-मेढ़ी आंखें दिखाते हैं अथवा कभी वे उनका हाथ, पैर अथवा सिर ही तोड़ देते हैं। किन्तु मैं तो ठहरा सीधा, सादा, सरल स्वभावी, अतः मैं किसी के घर जाकर उससे नहीं मिलना चाहता”<sup>32</sup>।

किन्तु अल्हण साहू के पूर्ण विश्वास दिलाने एवं बार-बार आग्रह करने पर कवि साहू नटल के घर पहुँचा तो वह उसके मधुर-व्यवहार से बड़ा सन्तुष्ट हुआ। नटल ने कवि को प्रमुदित होकर स्वयं ही आसन पर बैठाया और सम्मान-सूचक ताम्बूल प्रदान किया। उस समय नटल एवं श्रीधर दोनों के मन में एक साथ एक ही जैसी भावना उदित हुई। वे परस्पर में सोचने लगे कि :—

ज पुंनव जम्मि पविरइउ किपि इह विहिवसेण परिणवइ तंपि

[१८८६]

अर्थात् “हमने पूर्वभ्रम में ऐसा कोई सुकृत अवश्य किया था, जिसका आज यह मधुर फल हमें मिल रहा है।”

साहू नटल के द्वारा आगमन-प्रयोजन पूछ जाने पर कवि ने उत्तर में कहा—“मैं अल्हण साहू के अनुरोध से आपके पास आया हूँ। उन्होंने मुझसे आपके गुणों की चर्चा की है और बताया है कि आपने एक ‘आदिनाथ-मन्दिर’ का निर्माण कराकर उस पर “पचरगे झण्डे” को फहराया है। आपने जिस प्रकार उम भव्य मन्दिर की प्रतिष्ठा कराई है, उसी प्रकार आप एक “पार्श्वनाथ-चरित” की रचना कराकर उसे भी प्रतिष्ठित कराइए जिससे आपको पूर्ण सुख-समृद्धि प्राप्त हो सक तथा कालान्तर में जो मोक्ष-प्राप्ति का कारण बन सके। इसके साथ-साथ आप चन्द्रप्रभ स्वामी की एक मूर्ति अपने पिता के नाम से उस मन्दिर में प्रतिष्ठित कराइए”<sup>33</sup>। कवि के कथन को सुनकर साहू नटल ने तत्काल अपनी स्वीकृति प्रदान कर दी।

### कुछ भ्रान्तियाँ—

कुछ विद्वानों ने ‘पासणाहचरित’ के प्रमाण देते हुए नटल साहू द्वारा दिल्ली में पार्श्वनाथ मन्दिर के निर्माण कराए जाने का उल्लेख किया है<sup>34</sup> और विद्वज्जगत में अब लगभग वही धारणा बनती जा रही है, जबकि वस्तुस्थिति उससे सर्वथा भिन्न है। यथार्थतः नटल से दिल्ली में पार्श्व,

नथ मन्दिर नहीं आदिनाथ जिन मन्दिर का निर्माण कराया था जैसा कि आद्य-प्रशस्ति में स्पष्ट उल्लेख मिलता है :—  
तित्ययश्च पट्टावियउ जेण पढमव को भणियइ सरिमु तेण ।

[१।६।६]

कारादेवि णाहेयो णिकेउ पविइणु पंचवण सुकेउ ।  
पण्ड पुणु पट्टु पविरइय जेम पासहो चरित्तु जइ पुणु वितेम ॥  
पास० १।६।१-२

अर्थात् आपने नाभेय-निकेत [आदिनाथ जिनमन्दिर] का निर्माण कराकर उस पर पांच वर्ण वाले ध्वज को फहराया है। जिस प्रकार आपने उक्त मन्दिर का निर्माण कराकर उसकी प्रतिष्ठा कराई है, उसी प्रकार यदि मैं 'पार्श्वचरित' की रचना करूँ तो आप उसकी भी उसी प्रकार प्रतिष्ठा कराइये।

उक्त वार्त्तालाप कवि श्रीधर एव नट्टल साहू के बीच का है। उस कथन में पार्श्वनाथचरित नामक ग्रन्थ के निर्माण एवं उसके प्रतिष्ठित किए जाने की चर्चा तो अवश्य आई है, किन्तु पार्श्वनाथ के मन्दिर के निर्माण को कोई चर्चा नहीं और कुतुबुद्दीन ऐवक ने नट्टल साहू द्वारा निमित्त जिस विशाल जैन मन्दिर को ध्वस्त करके उस पर "कुव्वत-उल्ल-इस्लाम" नाम की मस्जिद का निर्माण कराया था, वह पार्श्वनाथ का नहीं आदिनाथ का मन्दिर था<sup>११</sup>। पार्श्वनाथ-मन्दिर के निर्माण कराए जाने के समर्थन में विद्वानों ने जो भी सन्दर्भ प्रस्तुत किए हैं उनमें से किसी एक से भी उक्त सध्य का समर्थन नहीं होता<sup>१२</sup>। प्रतीत होता है कि पार्श्वचरित की ही भूल से पार्श्व-मन्दिर मान लिया गया जो सर्वथा भ्रमात्मक है। इसमें सुधार होना अत्यावश्यक है।

इसी प्रकार साहू नट्टल को अल्हण साहू का पुत्र<sup>१३</sup> मान लिया गया, जो कि सर्वथा मिथ्या है। मूलग्रन्थ का विधिवत् अध्ययन न करने अथवा उनकी भाषा को न समझने या आनुमानित आधारों पर प्रायः ऐसी ही भ्रमपूर्ण बातें कह दी जाती हैं जिनसे यथार्थ तथ्यों का क्रम ही लड़खड़ा जाता है। पासणाहचरित की प्रशस्ति के अनुसार अल्हण एवं नट्टल दोनों वस्तुतः घनिष्ठ मित्र थे, पिता-पुत्र नहीं। अल्हण राज्यमन्त्री था, जब कि नट्टल साहू दिल्ली नगर का एक सर्वश्रेष्ठ सारथवाह, साहित्य-रसिक, उदार,

दानी एवं कुशल राजनीतिज्ञ। वह अपने व्यापार के कारण अग, बग, कलिंग, गोड़, केरल, कर्नाटक, चोल, द्रविड, पांचाल, सिंध, खण, मालवा, लाट, जट्ट, नेपाल, टक्क, कोंकण, महाराष्ट्र, भादानक, हरयाणा, मगध, गुर्जर एवं सौराष्ट्र जैसे देशों में प्रसिद्ध तथा वहाँ के राज-दरबारों में उसे सम्मान प्राप्त था<sup>१४</sup>। कवि ने इसी नट्टल साहू के आश्रय में रहकर 'पासणाहचरित' की रचना की थी। इस रचना की आदि एवं अन्त की प्रशस्तियों एवं पुष्पिकाओं में साहू नट्टल के कृतित्व एवं व्यक्तित्व का अच्छा परिचय प्रस्तुत किया गया है।

प्रस्तुत "पासणाहचरित" में कुल मिलाकर १२ संधियाँ एवं २४० कडवक हैं। कवि ने इसे २५०० ग्रन्थ-प्रमाण कहा है। कवि ने वर्ण्य-विषय का वर्गीकरण निम्न प्रकार किया है :—

सन्धि १— आद्य-प्रशस्ति के बाद वैजयन्त विमान से कनक-

प्रभदेव का चयनकर वामादेवी के गर्भ में आना।

सन्धि २— राजा हयसेन के यहाँ पार्श्वनाथ का जन्म एवं बाल-लीलाएँ।

सन्धि ३— हयसेन के दरबार में यवन नरेन्द्र के राजदूत का आगमन एवं उसके द्वारा हयसेन के सम्मुख यवन नरेन्द्र की प्रशंसा।

सन्धि ४— राजकुमार पार्श्व का यवन-नरेन्द्र से युद्ध तथा मामा रविकीर्ति द्वारा उसके पराक्रम की प्रशंसा।

सन्धि ५— रविकीर्ति द्वारा पार्श्व से अपनी पुत्री के साथ विवाह कर ले। का प्रस्ताव। इसी बीच में वन में जाकर जलते हुए नाग-नागिनी को अन्तिम बेला में मन्त्र-प्रदान एवं वीराग्य।

सन्धि ६— हयसेन का शोक-सन्तप्त होना। पार्श्व की घोर-तपस्या का वर्णन।

सन्धि ७— पार्श्व-तपस्या एवं उन पर कमठ द्वारा किया गया घोर उपसर्ग।

सन्धि ८-९— कैवल्य-प्राप्ति एवं समवशरण-रचना एवं धर्मोपदेश।

सन्धि १०— रविकीर्ति द्वारा दीक्षा-ग्रहण।

सन्धि ११— धर्मोपदेश।

सन्धि १२—पार्श्व के भवान्तर तथा हयसेन द्वारा दीक्षा-ग्रहण । अन्त्य-प्रशस्ति ।

**पासणाहचरित में उपलब्ध समकालीन कुछ ऐतिहासिक तथ्य—**

पासणाहचरित यद्यपि एक पौराणिक महाकाव्य है, उसमें पौराणिक इतिवृत्त तथा दैवी-चमत्कार आदि प्रसंगों की कमी नहीं । इसका मूल कारण यह है कि कवि विबुध श्रीधर का काल संक्रमणकालीन युग था । कामिनी एवं काञ्चन के लालची मुहम्मद गोरी के आक्रमण प्रारम्भ हो चुके थे, उसकी विनाशकारी लूट-पाट ने उत्तर भारत को धर्रा दिया था । हिन्दू राजाओं में भी फूट के कारण परस्पर में बड़ी कलह मची हुई थी । दिल्ली के तोमर राजा अनंगपाल को अपनी सुरक्षा हेतु कई युद्ध करने पड़े थे । कवि ने जिस हम्मीर-वीर के अनंगपाल द्वारा पराजित किए जाने की चर्चा की है, सम्भवतः वह घटना कवि की आँखों देखी रही होगी । कवि ने कुमार पार्श्व का यवन-राज के साथ तथा त्रिपृष्ठ का हयग्रीव के साथ जैसे क्रम-बद्ध एवं व्यवस्थित युद्ध वर्णन किए हैं, वे वस्तुतः कल्पना प्रसूत नहीं किन्तु हिन्दू-मुसलमानों अथवा हिन्दू राजाओं के पारस्परिक युद्धों के आँखों देखे अथवा विश्वस्त गुप्त-चरों द्वारा सुने गए यथार्थ वर्णन जैसे प्रतीत होते हैं । उसने उन युद्धों में प्रयुक्त जिन शस्त्रास्त्रों की चर्चा की है, वे पौराणिक ऐन्द्रजातिक अथवा दैवी नहीं अपितु खुरपा, कृपाण, तलवार, धनुष-बाण जैसे वे ही अस्त्र हैं जो कवि के समय में लोक प्रचलित थे । आज भी वे हरयाण एवं दिल्ली प्रदेशों में उपलब्ध हैं और उन्हीं नामों से जाने जाते हैं । ये युद्ध इतने भयंकर थे कि लाखों-लाखों विधवा नारियों एवं अनाथ बच्चों के करुण-क्रन्दन को सुनकर सन्वेदन-शील कवि को लिखना पड़ा था :—

.....दुष्कर होइ रणगणु रिउ वाणावलि पिहियणहगणु ।  
संगरणामु जि होइ भयकर तुरय-दुरय-रह-सुहृद-रवयकर ॥

रा१४।३, ५

कवि श्रीधर भावों के अद्भुत चितरे हैं । यावा-मागों में चलने वाले चाहे सैनिक हो अथवा अटवियों में उछल-कूद करने वाले बन्दर, बन-विहारो में शीशयें करने वाले प्रेमी-प्रेमिकायें हों अथवा आश्रमों में तपस्या करने वाले

तापस, राज-दरबारों के सूर-सामन्त हों अथवा साधारण प्रजाजन, उन सभी के मनोवैज्ञानिक वर्णनों में कवि की लेखनी ने अद्भुत चमत्कार दिखाया है । इस प्रकार के वर्णनों में कवि की भाषा भावानुगामिनी एवं विविध रस एवं अलंकार उनका अनुकरण करते हुए दिखाई देते हैं ।

पार्श्व प्रभु विहार करते हुए तथा कर्वट, खेड, मडव आदि पार करते हुए जब एक भयानक अटवी में पहुँचते हैं तब वहाँ उन्हें मदोन्मत्त गजाधिर द्रुतगामी हरिण, भयानक सिंह, घुरघुराते हुए माज्जर एवं उछल-कूद करते हुए लंगूरों के झुण्ड दिखाई पड़ते हैं । इस प्रसंग में कवि द्वारा प्रस्तुत लंगूरों का वर्णन देखिए, कितना स्वाभाविक बन पड़ा है :—

.....सिर लोलिर लंगूर ॥

केवि कूरु घुरुरहिँ दूरतथ फुरहरहि ॥

केवि करहि ओरालि णमुवती पउरालि ॥

केवि दाढ दरिसति अइविरसु विरसति ॥

केवि भूरि किलकिलहि उत्तलेवि वलि मिलहि ॥

केवि णिहय पडिक्कल महि हणिय लंगूर ॥

केवि कर पसारति हिमण ण परति ॥

केवि गयणयलँ कमहि अनवरउ परिभभहि ॥

केवि अरुण णयणेहि भगुरिय बयणेहि ॥

... तासाँ अकयत्थ तसति ॥

केवि धुण्णि सविसाण, कपविय पर पाण ॥

केवि दुट्ठ कुप्पति परिकहि झडप्पति ॥

केवि पहुण पावति उसणत्थु घावति ॥

७।१४।४-१६

अन्य वर्णन-प्रसंगों में भी कवि का कवित्व चमत्कार पूर्ण बन पड़ा है । इनमें कल्पनाओं की उर्वरता, अलंकारों की छटा एवं रसों के अमृत-मय प्रवाह दर्शनीय है । इस प्रकार के वर्णनों में ऋतु-वर्णन, अटवी-वर्णन, सन्ध्या, रात्रि एवं प्रभात-वर्णन तथा आश्रम-वर्णन आदि प्रमुख हैं । कवि की दृष्टि में सन्ध्या किसी के जीवन में हर्ष उत्पन्न करती है तो किसी के जीवन में विषाद । वस्तुतः वह हर्ष एवं विषाद का विचित्र संगम काल है । जहाँ कामीजनों, चोरों एवं उल्लूकों एवं राक्षसों के लिए वह श्रेष्ठ धरदान है, वही पर नलिनी-दल के लिए घोर-विषाद का काल ।



वह उसी प्रकार मुरझा जाता है, जिस प्रकार इष्ट जन के वियोग में बधु-बान्धव गण । सूर्य के डूबते ही उसकी समस्त किरणें अस्तावल में तिरोहित हो गई हैं । इस प्रसंग में कवि उत्प्रेक्षा करते हुए कहता है कि ठीक ही है विपत्ति काल में अपने कर्मों को छोड़कर और कौन किसका साथ दे सकता है ? सूर्य के अस्त होते ही अस्तावल पर लालिमा छा गई है, वह ऐसी प्रतीत होती है, मानों अन्धकार के गुफा-ललाट पर किसी ने सिन्दूर का तिलक ही जड़ दिया हो । यथा :—

अथहरि-सिहरिवि रत्नु पवटलु तम-विलउ ,  
सन्नए अवर-दिसि बयसियहा सिदूरे कउ-लिलउ ॥  
३।१७।१३-१४

अन्धकार में गुफा ललाट पर सिन्दूर के तिलक की कवि-कल्पना सचमुच ही अद्भुत एवं नवीन है ।

कवि का रात्रि-वर्णन प्रसंग भी कम चमत्कार-पूर्ण नहीं । वह कहता है कि समस्त ससार घोर अन्धकार की गहराई में डूबने लगा है इस कारण विलासिनियों के कपोल रक्ताभ हो उठे हैं तथा उनका नीवी-बन्ध शिथिल होने लग है । कवि कहना है :—

छुडु नीवी गय सन्न विलासिणी अरुगतण गुण-धुसिण-  
विलासिणी ।। ३।१८।३

### बाल-लीला वर्णन—

कवि श्रीधर ने शिशु पार्श्व की मीलाओं का भी बड़ा सुन्दर वर्णन किया है । उनकी बाल एवं किशोर लीलाएँ, उनके असाधारण सौन्दर्य एवं अंग-प्रत्यंग की भाव-भंगिमाओं के चित्रणों में कवि की कविता मानो सरसता का स्रोत बनकर उमड़ पड़ी है । कवि कहना है कि शिशु पार्श्व कभी तो माता के अमृतमय दुग्ध का पान करते, कभी अंगूठा चूसते, कभी भण्डित चनचमाती गेंद खेलते तो कभी तुतली बोली में कुछ बोलने का प्रयास करते । कभी तो वे स्वयं रंग-रंगकर चलते और कभी परिवार के लोगों की अंगुली पकड़कर चलते । जब वे माता-पिता को देखते तो अपने को छिपाने के लिए वे हथेलियों से अपनी हो आँखें ढँक लेते । चन्द्रमा को देखकर वे हँस देते थे । उनका जटाजूट धारी शरीर निरन्तर

धूलि-धूसरित रहता था । खेनो साथ उनकी करधनी की शब्दायमान किरणियाँ सभी को मोहती रहती थी ।” कवि के इस बाल-लीला वर्णन ने हिन्दी के भक्त कवि सूरदास को सम्भवतः सर्वाधिक प्रभावित किया है । कृष्ण की बाल-लीलाओं के वर्णनों की सद्गता तो दृष्टिगोचर होती ही है, कही-कही अर्घालियों में भी यत्किञ्चित् हेर-फेर के साथ उनका उपयोग कर लिया गया प्रतीत होता है । यथा—

श्रीधर—अविरल धूलो धूसरिय गत्त २।१५।४.

सूर—धूरि धूसरित गात्त १०।१००।३.

श्रीधर—होहल्लरु (ध्वन्यात्मक) २।१४।८.

सूर—हलरावै (ध्वन्यात्मक) १०।१२८।८.

श्रीधर—खलियक्खर बयणिहि वज्जरतु २।१४।३.

सूर—बोलत श्याम तोतरी बतियाँ १०।१४७.

श्रीधर—परिवारगुलि लगउ सरतु २।१४।४.

सूर—हरिकी लाइ अगुरी चलन सिखावत १०।१२८।८

इस प्रकार दोनों कवियों के वर्णनों की सद्गताओं को देखते हुए यदि संक्षेप में कहना चाहे तो कह सकते हैं कि श्रीधर का संक्षिप्त बाल-वर्णन सूरदास कृत कृष्ण की बाल-लीलाओं के वर्णन के रूप में पर्याप्त परिष्कृत एवं विकसित हुआ है ।

### वनस्पति-वर्णन—

कवि श्रीधर की विविध वनस्पतियाँ भी कम आश्चर्यजनक नहीं । अटवी-वर्णन के प्रसंग में विविध प्रकार के वृक्ष, पौधे, लताएँ, ज़मीकन्द आदि के वर्णनों में कवि ने मानो सारे प्रकृति-जगत को साक्षात् उपस्थित कर दिया है । आयुर्वेद एवं वनस्पति शास्त्र के इतिहास की दृष्टि से कवि की यह सामग्री बड़ी महत्वपूर्ण है । कवि द्वारा वर्णित वनस्पतियों का वर्गीकरण निम्न प्रकार है” ।

शोभा-वृक्ष—हिताल, तालूर, साल, तमाल, मालूर, धव, धम्मण, वस, खदिर, तिलक, अगस्त्य, प्लक्ष, चन्दन ।

फल-वृक्ष—आम्र, कदम्ब, नीबू, जम्बीर, जामुन, मातु-लिंग, नारंगी, अरलू, कोरटक, अंकोल, फणिस, प्रियंगु, खजूर, तिन्दुक, कैथ, ऊमर, (शेष पृ० २३ पर)

गतांक से आगे :

## जैन विद्याओं में शोध : एक सर्वेक्षण

□ डा० नन्वलाल जैन

### विषय-संबद्ध शोधों का विश्लेषण

#### (अ) ललित साहित्य

इस विषय के अन्तर्गत हिन्दी, प्राकृत, अपभ्रंश, संस्कृत तथा अन्य क्षेत्रीय भाषाओं में लिखित काव्य, महाकाव्य, चंपू, पुराण, स्तोत्र, कथा, पूजा, शतक एवं बारहमासा आदि रूप समाहित हैं। सर्वाधिक शोधकार्य राम कथा (१५) के विविध पक्षों पर हुआ है। पउमचरित, प्रद्युम्न चरित, कुमारपल चरित, हरिवंश पुराण, (१५) और पुष्पदन्त ने अनेक शोधकर्त्ताओं को आकृष्ट किया है। अब तक लगभग तीन दर्जन संस्कृत-प्राकृत ग्रन्थों पर अध्ययन हो चुका है। इनमें क्षत्र चंडामणि छूट गया लगता है, चउपन्न महापुरिम चरित भी अच्छा है। इस बीच अनेक स्रोतों ने प्राकृत अपभ्रंश जैन साहित्य की सूचियाँ प्रकाशित हुई हैं। अनेक अपभ्रंश के ही पाव से ग्रन्थों की सूची शास्त्री ने बनाई है। इसमें अनुमान लगता है कि इस क्षेत्र में अभी जो शोध हुई है, वह "आरे मे नमक" के बराबर है। अब यह शोध समन्वित नीति के अनुसार होगी, ऐसी आशा है। इसके लिये यह आवश्यक है कि शोध नामिकाएँ एवं सर्वेक्षण समय-समय पर तैयार कर विश्वविद्यालयों एवं शोधकर्त्ताओं व निर्देशकों के पास निःशुल्क या सशुल्क पहुँचते रहें।

#### (ब) भाषागत विषय

प्राचीन जैन साहित्य की मुख्य भाषा मागधी, शौरसेनी, प्राकृत और संस्कृत है। मध्यवर्गीय काल में अपभ्रंश भी रही हैं। भाषा और उमका साहित्य दो पृथक् विषय हैं तथापि नामिका 'ब' में उन्हें सम्मिलित रूप में ही लिया गया है। भाषाओं का अध्ययन उसके व्याकरण, कोष, शब्द रचना, शब्दोत्पत्ति का इतिहास, शब्द विकास,

तथा अन्योन्य-भाषा-सम्बन्ध आदि से किया जाता है। उदाहरणार्थ डा० अग्रवाल पाणिनि व्याकरण के आधार पर एक ऐतिहासिक ग्रंथ ही लिख दिया है। यह विषय अब भाषा-विज्ञान के नाम से प्रतिष्ठित हो गया है। यह प्रसन्नता की बात है कि इस दिशा में शोध में पर्याप्त वृद्धि हुई है। विभिन्न क्षेत्रीय भाषाओं का मूल भाषाओं के साथ तुलनात्मक अध्ययन भी हुआ है। कुछ अध्ययन पाश्चात्य विद्या के अनुसार भी हुए हैं। इनसे विश्व के विभिन्न खण्डों के मनुष्यों की भाषायी दृष्टि से एक पूर्व-जता की धारणा बनी है। इससे सांस्कृतिक एकता के परिपोषण में सहायता मिली है। इन क्षेत्रों में प्राकृत और अपभ्रंश के व्याकरण और कोषों में जैनो के योगदान तथा हेमचन्द्र, शाकटायन आदि के विषय में तुलनात्मक अध्ययन हुए हैं। यह शोध क्षेत्र पर्याप्त विस्तृत एवं व्यापक है। यह निश्चित रूप से प्रगति करेगा क्योंकि सीमित धार्मिक एवं दार्शनिक मान्यताओं के ज्ञान और अलोडन की आवश्यकता नहीं होती।

#### (स) जन न्याय एवं दर्शन

सारणी में स्पष्ट है कि १९७३-८३ के बीच इस क्षेत्र में शोध में पर्याप्त कमी हुई है। दार्शनिक मान्यताओं में आत्मतत्त्व पर सर्वाधिक शोध की गई है। मोक्ष, पुद्गल, परमाणु, सर्वज्ञता एवं कर्मवाद ने भी शोध में स्थान पाया है। नयवाद, स्यादवाद, प्रमाण विद्या, ज्ञान एवं ज्ञानोपाय तथा तर्कशास्त्र पर भी काम हुआ है। अनेक न्यायग्रंथों के हिन्दी या अंग्रेजी के अनुवादों के बावजूद भी परीक्षामुख, प्रमेयरत्नमाला, अष्ट महस्त्री, आप्तपरीक्षा, न्यायावतार पर काम नहीं हुआ है। प्रमेयकमल मार्तण्ड तथा न्याय-कुमुदचन्द्र भी अच्छे पड़े हैं। इनमें से अनेक ग्रन्थों के

सम्पादकों की भूमिकायें महत्वपूर्ण हैं और उपाधिक्षमता रखती हैं। इनका अनुवाद और समीक्षण अनेक दृष्टियों से महत्वपूर्ण होगा। इनमें अनेक विषय-ज्ञानोपाय, शब्द, चक्षु-श्रोत्र की क्रियाविधि, पदार्थवाद, परमाणुवाद, आकाश द्रव्यवाद, प्रामाण्यवाद या विश्वसनीयता क्षयातिवाद आदि ऐसे हैं जिनका आधुनिक दृष्टि से तुलनात्मक अध्ययन कर ज्ञान-प्रवाह के विकास को भापा जा सकता है। इनका अध्ययन वैचारिक प्रगति के सोपानों को भी निर्धारित करेगा। इन विषयों पर कुछ तुलनात्मक लेख लेखक ने लिखे हैं जिनका शोध दृष्टि से विस्तार आवश्यक है।

#### (द) आगम

सामान्यतः परम्परा से चले आ रहे श्रुत एवं उपदिष्ट ज्ञान के सकलन को आगम कहा जाता है; इनके देश में इन पर शोध काफी देर में प्रारम्भ हुई, पर विदेशों में यह बहुत पहले चालू हो चुकी थी। आजकल आगम साहित्य दो रूपों में पाया जाता है। (१) मूल आगम और (२) उनके विविध अंगों पर आधारित मूल और व्याख्या ग्रन्थ। ग्यारह उपलब्ध आगमों में आचाराग (४) और उसी के अनुरूप मूलाचार तथा भगवती सूत्र पर कुछ अध्ययन हुए हैं। सूत्र कृतांग, उपामक दशांग, ज्ञाता धर्म कथांग भी पंजीकरण में आ गए हैं। अन्य आगम अभी उपाधि शोध के क्षेत्र में नहीं आ पाए हैं। हां, स्थानांग और समवा-यांग सानुवाद जैन विश्वभारती से प्रकाशित हुये हैं। इनके टिप्पण शोध, नहीं, परशोध को निरूपित करते हैं। अंगवाह्य में उत्तराध्ययन, अनुयोग द्वार सूत्र, निशीथचूर्ण एवं विशेषावश्यक भाष्य शोध क्षेत्र में आ गए हैं, पर दशवैकालिक जैन विश्व भारती ने ही संजोया है। तत्त्वार्थसूत्र, सर्वार्थसिद्धि, भाष्य एवं कुन्द कुन्द साहित्य पर काम हुआ है। डा० अमरा जैन का तत्त्वार्थ सूत्र की अनेकों टीकाओं का तुलनात्मक अध्ययन निश्चितरूप से सम्पादित कर प्रकाशनीय है। फिर भी, सम्पूर्ण आगम साहित्य को ध्यान में रखते हुये यह शोध अल्प ही है। इस साहित्य के गहनतर, तुलनात्मक और वैज्ञानिक अध्य-यन की आवश्यकता है। भौतिक जगत से सम्बन्ध रखने वाले अंगवाह्य एवं अंगप्रविष्ट आगमों का समीक्षात्मक और तुलनात्मक अध्ययन वर्तमान युग की मांग है। जीवाभि-

गम, षट् खण्डागम, कषाय पाहुड एवं शान्ति सूरि का जीव विचार प्रकरण आदि ऐसे ही अध्ययन चाहते हैं। इस दिशा में वर्तमान आगमिक विद्वानों का मार्गदर्शन आवश्यक है। अब यह सभी जैन विचारक स्वीकार करते हैं कि आगम साहित्य के गहन अनुशीलन से ही जैन धर्म और दर्शन की अनेक मान्यताओं के आधार पुष्ट होंगे जिससे श्रमण संस्कृति अधिकाधिक प्रकाशित होगी। इस कार्य में विश्वविद्यालयीय शोध सम्भवतः अपेक्षित सक्ति-यता न प्रदर्शित कर सके पर जैन शोध संस्थाएं इस दिशा में योजनाबद्ध काम कर सकती हैं। सारणी १ से स्पष्ट है कि पिछले दस वर्षों में आगम शोध की प्रतिशतता में कोई वृद्धि नहीं हुई है।

#### (य) नीति, आचार और धर्म

सारणी ३ से स्पष्ट है कि पिछले दस वर्षों में नीति, आचार और धार्मिक मान्यताओं से सम्बन्धित शोधों की संख्या काफी बढ़ी है। इसमें कुछ तुलनात्मक अध्ययन भी समाहित है। जैन नीतिशास्त्र के विविध पक्षों पर अनेक शोधकर्तृओं का ध्यान गया है। यह निश्चयरूप से मथित होकर आधुनिक युग में समर्थित हो चुका है। अहिंसा ने अनेक लोगों को आकृष्ट किया है। वर्तमान में जैन शास्त्रों में वर्णित योग, सर्वोदय, स्यादाद आदि पर सामान्य और तुलनात्मक शोध भी होने लगी है। आचार के क्षेत्र में सागर धर्माभूत, मूलाचार, समन्तभद्र और आचारांग पर अनेक प्रकार के अध्ययन किए गये हैं। आज के विसंवादी अनागारी आचार स्वतन्त्र शोध चाहता है। जैन-बौद्ध आचारों के तुलनात्मक अध्ययन के समान अन्य आचार संहिताओं का भी एकीकृत एवं तुलनात्मक अध्ययन अपे-क्षित है। आचार शोध भी सामयिक विचारधाराओं के विकास की प्रतीक है। सभी प्रकार के आचारों का वैज्ञा-निक पद्धति से अध्ययन आज की आवश्यकता है क्योंकि नई पीढ़ी प्रत्येक परम्परागत आचार के प्रति उपेक्षणीय वृत्ति प्रदर्शित करती है।

#### (र) व्यक्तिस्व और कृतिस्व

इस क्षेत्र में भी शोध की संख्या और प्रतिशतता कुछ बढ़ी है। कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, सिद्धसेन, अकलंक, विद्या-नन्द, पुष्पदन्त, स्वयम्भू, रङ्गधू, पोन्न, राजचन्द्र, आचार्य

भिक्षु, आश्वघोष के साथ भूधरदास, बनारसीदास, टोडर-मल, हरिचन्द्र, नयसेन, भागचन्द्र, भट्टारक सकलकीर्ति, कुशललाम, जिनदास, जिनहर्ष, हस्तिमल्ल, वादीभसिंह, ज्ञान सागर और नयचन्द्र के विषय में अध्ययन हुए हैं। इन अध्ययनों की सख्या अनेक दृष्टियों से कम है। अनेक आचार्यों के विषय में जानकारी अपूर्ण है, अनिर्णीत। उनके समकालिक एवं उद्धरित साहित्य के अध्ययन के आधार पर इसे निर्णायक रूप देना चाहिए। आगम लेखी आचार्य, पूज्यपाद, बीरसेन, यतिवृषभ, उग्रविद्य; श्रुत सागर, छानतराय, नेमचन्द्र चक्रवर्ती आदि के सम्बन्ध में शोध मूल प्रतीत होती है। यह विषय न केवल व्यक्ति-विशेषों के समग्र परिचय में सहायक है अपितु यह उत्तर-वर्ती शोध का प्रेरक भी है।

#### जैन कला एवं पुरातत्व

इस क्षेत्र में शोध कार्य की गति में विशेष परिवर्तन नहीं हुआ है। पूर्व में अहार, देवगढ़, पश्चिम, उत्तर व दक्षिण भारत की जैन मूर्तिकला पर काम हो चुका है। इधर जैन प्रतिमा विषय पर एक-दो पुस्तकें भी प्रकाशित हुई हैं। शिलालेखों, ग्रन्थ भण्डारों एवं प्रकाशित सग्रहों पर भी कुछ काम हुआ है। इस दिशा में अभी बुन्देलखंड के तीर्थक्षेत्रों, जैन सिद्ध क्षेत्रों एवं खजुराहो तक ने किसी को आकृष्ट नहीं कर पाया। पण्डित फूलचन्द्र मूर्तिलेखों के आधार पर जैन इतिहास को सवारना चाहते हैं। उनके एक-दो लेख शोध-प्रेरक हैं। इन मूर्तिलेखों के सग्रह, वर्गीकरण और विश्लेषण के आधार पर अनेक जैन उपजातियों एवं अज्ञात व्यक्तियों का इतिहास लिखा जा सकता है। मूर्तिकला के साथ मूर्तिकारों व प्रतिष्ठापकों का इतिहास भी जुड़ा होता है। इसे भी शोध में समाहित करने की आवश्यकता है। यद्यपि "जैन कला और स्थापत्य" के प्रकाशन से इस दिशा में शोध सीमित हो गई है; पर पुरातत्व का विशाल क्षेत्र सदैव आकर्षण का चुम्बकीय ध्रुव बना रहेगा।

#### (ख) आधुनिक विषय

१९७३-८४ के बीच जैन विद्याओं में समाहित आधुनिक विषयों पर शोध की अमता में काफी वृद्धि (८०%) हुई है। इन विषयों से सम्बन्धित व्यक्तियों, गणों, राज-

तन्त्रों, प्रदेशों एवं स्थानों के इतिहास पर काफी काम हुआ है। इनमें लिच्छवि, वैशाली, भट्टारक, कुमारपाळ, राजस्थान कर्नाटक, बिहार, आंध्र आदि से सम्बन्धित सामग्री विवेचित की गई है। जैन ग्रन्थों पर वर्णित राजनीतिक विचारों पर छह शोधें हुई हैं, आर्थिक विचारों पर चार शोधकर्ताओं ने काम किया है। जैन सिद्धांतों की मनोवैज्ञानिक पृष्ठभूमि तो दो शोधों का विषय बनी है। सामान्य एवं नारी की सामाजिक दशा के विवेचन से समाज शास्त्रीय शोध ने भी जन्म लिया है। जैन-शिक्षा और प्राचीन भूगोल पर भी एक-एक शोध हुई है। फिर भी, यह स्पष्ट है कि इन शोधों में अभी दो-तिहाई शोध इतिहास से सम्बन्धित हैं। दशक की विशेषता यह है कि अन्य विषयों में शोध चालू हो गई है और इसमें पर्याप्त प्रगति अपेक्षित है। विभिन्न युगों के विभिन्न साहित्य के सांस्कृतिक और सामाजिक विवेचन एवं तुलनात्मक अध्ययन हमें विकास के चरणों का भान कराते हैं और अपनी स्थिति को मूल्यांकित भी करते हैं।

#### (श) तुलनात्मक अध्ययन :

सारणी ३ से स्पष्ट है कि १९७३-८३ के दशक में जैन सिद्धान्तों, कथाओं एवं अन्य विद्याओं के जैनोत्तर अनु-रूपों या भाषायी रूपों के तुलनात्मक अध्ययनों २-५० प्रतिशत की वृद्धि हुई है। शोध की यह दिशा समन्वायात्मक दृष्टि को विकसित करने, समकालीन एवं भिन्न-कालीन विचारों के विकास व इतिहास को समझने के लिए अत्यन्त आवश्यक है। यह प्रत्येक युग के विकास के मूल्यांकन की दृष्टि से भी महत्वपूर्ण है। इस क्षेत्र में राम-कथा, प्रमाणशास्त्र, योग, आचारशास्त्र, कर्मवाद, भाषा विकास आदि पर अनेक अध्ययन सामने आये हैं। वे अध्ययन प्रायः किन्हीं दो विशिष्ट पक्षों पर ही आधारित पाये गये हैं। उपयोगिता एवं महत्ता की दृष्टि से समग्रतः तुलनात्मक अध्ययन अपेक्षित है। विभिन्न धर्मों एवं देशों में रामायण का अध्ययन एक प्रारूपिक उदाहरण है। अनेक विषय अभी इन अध्ययनों में समाहित ही नहीं हो पाये हैं। जैन विद्याओं में वर्णित वैज्ञानिक मान्यताओं की समीक्षा इनमें से एक है। इस क्षेत्र में कुछ उपाधिनिरपेक्ष शोध एक नया आयाम दे रही है। इन अध्ययनों का समग्र

प्रतिशत बढ़ाने की महती आवश्यकता है।

(घ) विज्ञान :

जैन विद्याओं के आगम, आगमैतर धार्मिक और दार्शनिक साहित्यमें भौतिक जगत संबंधी विवरण स्फुट रूप में पाये जाते हैं। ये भौतिकी, रसायन, वनस्पति एवं प्राणिशास्त्र, भूगोल, ज्योतिष, गणित, आहार और औषधि शास्त्र आदि से संबंधित हैं। ये विवरण तत्कालीन ज्ञान के निरूपक हैं। इन विवरणों का विषयवार संकलन एवं तुलनात्मक अध्ययन आवश्यक है। इन विवरणों की समीक्षात्मक प्रामाणिकता नयी पीढ़ी की धार्मिक आस्था को बलवती बनावेगी।

इस क्षेत्र में शोधकर्ता तो अनेक हैं, पर उपाधि हेतु शोध की मात्रा में कमी ही आई है। अभी तक गणित(२), पुद्गल, परमाणुवाद, भूगोल एवं स्रष्टि विद्या पर एक-एक शोध सामने आई है। आयुर्वेद में दो शोधे पजीकृत हैं, स्फुट लेख अवश्य प्रकाशित हुए हैं। इस क्षेत्र में शोध की पर्याप्त संभावनाएं हैं। इसे प्रेरित करने के लिए वरीयता से इस क्षेत्र में छात्र वृतियां देनी चाहिए। साथ ही, शोध-निर्देशको को भी इन विषयों में शोध कराने में गहन रुचि लेनी चाहिए।

यह प्रसन्नता की बात है कि इन दिशाओं में उपाधि-निरपेक्ष शोध पर्याप्त होती दिख रही है। मध्य प्रदेश ऐसी शोध का प्रारम्भ से ही अग्रणी रहा है। प्रो० जी० आर० जैन, एफ० सी० जैन, जे० सी० सिकंदर और एन० एफ० जैन यही रहे हैं। मुनि श्री महेन्द्र जी, जे० एस० जवेरी, के० एल० लोढ़ा, एस० एस० लिरक आदि विद्वानों ने जैन विद्याओं के अनेक वैज्ञानिक पक्षों को सकलित और विवेचित कर अनेक पुस्तिकाएं और शोधपत्र प्रकाशित किए हैं। इनका एक संक्षिप्त रूप दो अभिनन्दन ग्रंथों के विज्ञान खण्डों में देखा जा सकता है। लोकोत्तर गणित के कुछ शोधपत्रों ने तो विदेशी पत्रिकाओं में भी स्थान पाया है। ये विषय ऐसे हैं जिनके प्राचीन विवरणों की सत्यता भौतिक या यांत्रिक चक्षुषों से परखी जा सकती है। इनके अध्ययन से वैज्ञानिक विकास के इतिहास में जैन विद्याओं के योगदान का मूल्यांकन किया जा सकता है। विभिन्न वैज्ञानिक पक्षों का तुलनात्मक अध्ययन और उनकी अनु-

रूपता की प्रतिष्ठा हमें लोकोत्तरीय घटनाओं की सत्यता के प्रति भी प्रेरित कर सकेगी।

(स) विदेशों में जैन विद्या शोध :

जैन विद्या भारतीय विद्या का एक महत्वपूर्ण अंग है। इसके अध्ययन के बिना भारतविद्या का ज्ञान अधूरा ही माना जाता है। फलतः इस देश के अतिरिक्त अन्य देशों में भी इस विद्या के अन्तर्गत या स्वतंत्र रूप से जैन विद्याओं के अध्ययन, अध्यापन और शोध की ओर ध्यान गया। यह एक अचरजकारी तथ्य ही है कि जैन विद्याओं पर आधुनिक दृष्टि से शोध का प्रारम्भ अठारहवीं सदी के अन्तिम दशक में विदेशों में ही हुआ। इस सम्बन्ध में अनेक जैन विद्वानों ने विवरण दिये हैं पर शोधनामिकाओं में डा० जैन ने ही इन्हें १९७३ और १९८३ में स्थान दिया है। इन्हें देखने से लगता है कि १९८३ की नामिका एक नाम को छोड़कर १९७३ की अनुकृति ही है। दस वर्षों में विदेशों में जैन विद्याओं पर कोई उपाधिहेतुक शोध न हुई हो, इस पर विश्वास नहीं हो पाता। फलतः इस नामिका की अपूर्णता के बावजूद भी, यह अनुमान सहज है कि विदेशों में जैन विद्या शोध अधिकांश में जर्मनी में हुई है। विभिन्न विवरणों के अनुसार—फ्रांस, आस्ट्रिया, अमरीका, रूस, इंग्लैंड और जापान में भी जैन विद्याओं पर शोध हो रही है। इस शोध को भी नामिकाओं में समाहित करना चाहिए। इस शोध में आगम, ललित साहित्य, भाषा विज्ञान एवं न्यायशास्त्र के विविध पक्ष आये हैं। एक अभिनन्दन ग्रन्थ में इसकी झांकी देखी जा सकती है। यह हर्ष का विषय है कि अनेक जैन विद्वान अब विदेश जाने लगे हैं और कुछ जैन संस्थाएं भी इस दिशा में रुचि लेती दिखती हैं। यह संपर्क और रुचि भविष्य में प्रकाशित होने वाली नामिकाओं की उक्त अपूर्णता दूर कर सकेंगी।

उपरोक्त विश्लेषण से स्पष्ट है कि १९७३-८३ के दशक में जैन-विद्या-शोध में ललित साहित्य का ही सह-योग रहा है। अन्य क्षेत्रों में गुणात्मक और परिभाषात्मक दोनों ही दृष्टियों से शोध काफी कम है। लेखक का विश्वास है कि नई पीढ़ी अनुसंधान के नये खितियों की ओर अधिक ध्यान देगी। —गर्लस कांभिज, रीथी

## पं० शिरोमणिदास कृत : 'धर्मसार सतसई'

□ श्री कुन्धनसाल जैन प्रिन्सिपल, दिल्ली

अथ चतुर्थे संधि प्रारम्भ्यते—

चौपाई—श्रेणिक सुनहु कर्म उत्तपाति,  
जातें जीव होय बहु भांति ।  
ऊंच नीच बहु दुख को धरता,  
आपुही कर्ता आपुही भुक्ता ॥१  
पुण्य पाप जब करनी करै,  
ऊंच नीच पदवी तब धरै ।  
करहि पाप जो मन बच काय,  
मगन होय आगे मद पाय ॥२  
इन्द्रियन पंच विषय रस पनै,  
विकया व्यसन कषायनि लगै ।  
करि मिथ्यात्व पंच दुखदाय,  
ए छत्तीस प्रकृति सुनि राय ॥३  
छत्तीस प्रकृति को बंधन करै,  
तब जीव इतर निगोद पद धरै ।  
भाव कलंक गहै अति जास,  
यातैं निगोद न मुंचइ वास ॥४  
जनम मरण दुख तहं अति भयो,  
अनंतकाल जीव भ्रमतनि गयो ।  
अठारह मरण जनम जीव लहै,  
एक स्वास में, जिनवर कहै ॥५  
बोहा—छयासठ सहस अरु तीन सौ पुनि छत्तीस बखानि ।  
अंतर्मुहूर्त एक में निगोद मरण जीव जानि ॥६  
काख अनंतानंत जु लहै निगोद दुख जो केवली कहै ।  
तिनसौं दुख कह्यो नहि जाय,  
मैं मनुष्य कहं कहऊं बनाय ॥७  
॥ इति निगोद दुख ॥  
चौपाई—पर जीव मारे अपने हेतु,  
करि हिंसा पुनि औरनि देत ।  
चोरी झूठ भुगतै पर नारी,

बहु आरंभ करै अति भारी ॥८  
क्रोध लोभ माया मद साधि,  
अनंतानुबंधी प्रकृति तैं बांधि ।  
लेश्या कर्म करै संताप,  
रोद्रध्यान करि बांधै पाप ॥९  
ऐसो कर्म जीव जब करै,  
तब जीव जाय नरक पद धरै ।  
बहुत दुख भुगतै तहं घोर,  
को बुझ कहै न जानहुं ओर ॥१०  
सात नरक हैं दुख की खानि,  
तिनके नाम जु कहौं बखानि ।  
चम्पा कहि पुनि वंसा नाम,  
मेघा अंजन है दुखदाय ॥११  
अरिठा मघवी माघवी सात,  
उपजै जीव गलित तहं गात ।  
तेरा मेरा पाधरे (डे) सुनिजै,  
नव पुनि सात पांच जे मुनिजै ॥१२  
तीन एक जानो दुखदाई,  
अब सुन बिले कहौं समुझाई ।  
तीस लाख पहले अथ जानि,  
पुनि पच्चीस लाख दुख दानि ॥१३  
तीसरे पन्द्रह लाख जु कहीजै  
चौथे पुनि दश लाख जु भणिजै ।  
पांचइ तीन लाख अति सुनै,  
छटै एक लाख पञ्चानव ॥१४  
सातैं पांच लाख बिले अति घोर,  
सबै लाख चौरासी जोर(ड) ।  
मातैं धनुष पांच सौ देह,  
अधं हीन पुनि छटै जु एह ॥१५

पुनि आधी पांचे अघ होइ,  
 ऊपर इह विधि गनिज सोइ ।  
 हुड़उक देह घरे जीव तहां,  
 लिंग नपुंसक कहिए जहां ॥१६॥  
 मन सें दुख उपजै बानी,  
 अपनी देह आप आप जो हनी ।  
 उपजै रोग अनेक जु आइ,  
 भूमि स्वभाव न नैकु सुहाइ ॥१७॥  
 अवधि विभंगा जु तहां प्रकासै,  
 पूरव बैर तहां अति भासै ।  
 लै लै धन कूटै तहं चंड,  
 बाण बेधि पुनि देहि जु दंड ॥१८॥  
 कण नासिका काटै दोषी,  
 नेत्र काढ़ मारै अति रोषी ।  
 एकन जंत्रनि पेरै पापी,  
 मूगरनि मारि करै संतापी ॥१९॥  
 एकन सूली रोपन रचै,  
 पुनि लै अग्नि कुण्ड मे पचै ।  
 झूठ वचन कह पारी वाटै,  
 तातैं अघ में करवत काटै ॥२०॥  
 रे रे मूढ़ मदिरा तुम पियो,  
 तातैं तोहि नर्क मे दियो ।  
 ऐसो कहि सीसो पिघलाय,  
 मुख मैं भरै महा दुख पाय ॥२१॥  
 हा हा करि रोवै तहं दीन,  
 भय चिता कपे तनु छीन (क्षीण) ।  
 तिल तिल खंडइ तहं पुनि देह,  
 फिर फिर मिलै ज्यों पारी नेह ॥२२॥  
 तूं रे दुष्ट मांस बहु भख्यो,  
 अब तूं जानि नरक मे लख्यो ।  
 ऐसी कहि तामो (ताम्र) तहं ओटि,  
 मुख में देहि करै पुनि घोटि ॥२३॥  
 पर नारी भुगती मुख हेतु,  
 अब तोहि आनि मिली इह खेत ।  
 तावी(गर्भ) लोह पुतरिया लाल,  
 लै संयोग करो तत्काल ॥२४॥

हा हा दव दैव नित कर,  
 पुनि तहं देह आपुही जरै ।  
 आपस में दुख दें अग्नि घोर,  
 अगरनि सेज लुटारै जोर ॥२५॥  
 बहती नदी बैतरणी जहां,  
 महा दुर्गध रुधिर जल तहा ।  
 तामैं बोरि (डुबोकर) करै शत खंड,  
 कृमि अनेक काटै अति चंड ॥२६॥  
 ताड़ वृक्ष दीसै असि पत्र,  
 ऊपर परहि आनि बहु जत्र ।  
 छिन्न भिन्न होय तिनकी जु देह,  
 गिरै बाण ज्यो बरसै मेह ॥२७॥  
 करवत काटि करै दो भेद,  
 पुनि छिन मिलहि करहि बहु खेद ।  
 अग्नि कुण्ड मे डारै जारि,  
 पुनि लै पारे जल मे डारि ॥२८॥  
 पूरव बैर सुनि चित मे धरै,  
 मारो मारोते सब मिल करै ।  
 असुर कुमार पुनि देहि बताय,  
 उठै क्रोध पुनि अंगन माय ॥२९॥  
 सप्य सिंह अरु गोध बहु जाति,  
 धरै विक्रिया नाना भाति ।  
 आप आप मे पुनि ते भखै,  
 पूरव बैर भाव सब लखै ॥३०॥  
 मन एक लक्ष लोह को पिंड,  
 क्षण मे गलै महा प्रचंड ।  
 शीत उष्ण धरती है जहां,  
 बहुत दुख जीव पावहि तहां ॥३१॥  
 सकल जीव के पुद्गल पाइ,  
 तउ वन खात न भूख बुझाइ ।  
 ऐसी क्षुधा सदा दुख वहै,  
 सरसों समान न कबहूँ लहै ॥३२॥  
 सकल समुद्र को जल जु पीजै,  
 तउ तृषा नहीं पूरण हूजै ।  
 बूद एक नही कबहूँ पेखै,  
 ऐसे सदा काल दुख देखै ॥३३॥

कही आयु उत्कृष्ट बखानि,  
सागर एक प्रथम अध जानि ।  
सागर तीन दूसरी मही,  
सागर सात तीसरी कही ॥३४  
दस सागर चौथे दुखदाई,  
पांचे सत्रह सागर अई ।  
छहे में नरक होइ बाबीस,  
सात में पुनि जानहु तेतीस ॥३५  
प्रथम दूसरो अध दुखदाई,  
राजू एक सुनो तुम राय ।  
अध पांचो की सख्या कही,  
राजू एक एक है सही ॥३६  
दोहा—राजू एक निगोद पुनि, कही ऊचाई जानि ।  
अधौलोक सब जानिजे राजू सात प्रमाण ॥३७  
नरक सकल इह विधि कहै सकल पाप फल जानि ।  
गणधर जो वर्णन करै तो वन सकइ बखानि ॥३८  
इति नरक दुख वर्णन ॥

अथ तिर्यंच करनी फल वर्णन :—

चौपाई—अप्रत्याख्यान चौकड़ी वाधे,  
आर्त ध्यान सदा अति माधे ।  
चिंता शोक मोह अधिकार,  
लेश्या नील काम बहु भार ॥३९  
हिंसा हेतु करहि प्रपच,  
यातैं जीव होय तिर्यंच ।  
शीत उष्ण वर्षा अधिकार,  
क्षुधा तृषा भय दुख अपार ॥४०  
जबहि जीव मिथ्यात्व आवै,  
विकल त्रय गति निश्चय पावै ।  
मिथ्यात्व थापना थापै जबही,  
नाना योनि जीव धरै तबही ॥४१  
नाहर सिंह क्रोध ते होय,  
मान उदय खर लभइ सोय ।  
होय परेवा (कबूतर) विषयनि लीन,  
पुनि ते नरक पडै अति हीन ॥४२  
बहुत मोह ते प्रेत बताइ,  
ब्रजगर सर्प लोभ तै जाइ ।

रात को भोजन जे नर करै,  
अरुवा मीघ लहि दुर्गति परै ॥४३  
परधन-पाय पोखि निज गात,  
तप जप समय धरै न बात ।  
यातैं बहुत भार अति वहै,  
ऊठ, वृषभ, महिषा गति कहै ॥४४  
अनगाल्यो जल पीवै पापी,  
दुर्गति दुख लहै संतापी ।  
यह तिर्यंच दुख की खानि,  
को पडित सब कहै बखानि ॥४५  
॥ इति तिर्यंच करनी फल ॥

प्रत्याख्यान चौकड़ी कहिए,  
होय मनुष्य शुभाशुभ किये ।  
अशुभ कर्म तैं खोटी जाति,  
लहइ जीव गति नाना भांति ॥४६  
मुनि की निन्दा कोढ़ी होय,  
महा दुःख भुगतैं नर सोय ।  
जिनवर धर्म ग्रोह अति कर,  
होय नीच पुनि दुर्गति परै ॥४७  
पर नारी देखे अकुलाय,  
बहुत धिकार करै दुखदाय ।  
दर्शनावरणी होय जु बध,  
यातैं जीव होय पुनि अध ॥४८  
कारि कुतीर्थ हिंसा आनद,  
मिथ्या मारग थापै फद ।  
पर जीव छेदन देखे अग,  
यातैं जीव होय मरै पगु ॥४९  
ले निर्माल्य पोखैं गात,  
कुटुम्ब सहाय करै सुख बात ।  
यातैं कुटुम्ब नाश अति होय,  
भव भव दुख देखे नर सोय ॥५०  
धन जे पाय धर्म नहि करै,  
तृष्णा कर हिंसा शिर धरै ।  
होय निर्धनी यातैं रीख,  
घर घर फिरहि न पावै भीख ॥५१



पूजा हेतु काहुं फल दियो,  
 लोभ जानि कै आपहि लियो ।  
 यातै होय पुत्र करि हीन,  
 संतति मुख देखे नहीं दीन ॥५२॥  
 पर वियोग करि परहि सतावै,  
 इष्ट हानि नर यातैं पावै ।  
 बार बार अति करहि जु शोक,  
 यातै होय अनिष्ट सजोग ॥५३॥  
 जिनवर वाणी लोपै मूढ़,  
 विकथा वचन कहे अति गूढ़ ।  
 ज्ञानावरणी बंधै सोय,  
 यातै भव भव मूरख होय ॥५४॥  
 कुत्सित व्रत करि दंड देह,  
 समकित भेद न जानै एह ।  
 भवनत्रिक मे जे नर भ्रमै,  
 अनंतकाल तहं मिथ्या गर्म ॥५५॥  
 जिन गुरु देख न मायो नमै,  
 अपनी इच्छा जह तहं भ्रमै ।  
 यातैं पर घर होय जु दास,  
 शीत उष्ण भुगतै अति त्रास ॥५६॥  
 वेश्या दासी भुगतै पापी,  
 कुत्सित विषय करै सतापी ।  
 यातैं होय नपुंसक दोषी,  
 मनसा विषै जरै अति रोषी ॥५७॥  
 माया करि जे फंद बनावै,  
 पर को मोहि आप सुख पावै ।  
 सदा करै विषयनि की बातै,  
 नारी देह धरे जीब यातै ॥५८॥  
 उत्तम करनी मनसा आनै,  
 उत्तम देव धर्म गुरु जानै ।  
 छोड़ै कपट मुद्द मति लीन,  
 यातैं पुरुष होय प्रबीण ॥५९॥  
 बिद्या दान सदा हित देहि,  
 ते नर पंडित पदवी लेहि ।  
 दुखित देखकै करुणा आवै,  
 ते नर रोग लेख नहीं जानै ॥६०॥

अल्प वित्त में देहि जु दान,  
 गुरु की सेवा करै अति मान ।  
 भव भव ते नर भुगतै भोग,  
 बहु धन पाय भली संयोग ॥६१॥  
 पर उपकार करै जे प्राणी,  
 दीरघ आयु सहै शुभ वाणी ।  
 करै साधु सगत मन लाय,  
 उत्तम कुल उपजै सुखदाय ॥६२॥  
 जे जिन मन्दिर रचहि अनूप,  
 तहां धर्म बहु बढ़ै सकुप ।  
 पुनि जिन विम्ब भरावै सार,  
 लक्षण व्यंजन सहित सुधार ॥६३॥  
 क्षत्र चंवर सिंहासन धरै,  
 चन्द्रोपम भा मण्डल करै ।  
 दुहुभी सहित करै करताल,  
 झालर घण्टा ताल रसाल ॥६४॥  
 सारी कलश धूप घट-जहां,  
 जलोट कनिका सोहै तहां ।  
 गीत नृत्य वादित्र बजाय,  
 करहि महोत्सव बहु धन लाय ॥६५॥  
 संव सहित पुनि तोरष चलै,  
 सिद्ध जैन बहु पुण्य मिलै ।  
 पूजा वस्तु द्रव्य अति घनी,  
 महा सुगंध उज्ज्वल अति बनी ॥६६॥  
 पूजा वस्तु भग नहीं कीजै,  
 होय पाप अति धर्महि छीजै ।  
 सकल वस्तु जैसी गुरु कही,  
 बिधि सो करै आप नर सही ॥६७॥  
 संव सहित देहि बहु दान,  
 पूजा करि बहु राखै मान ।  
 इह बिधि करहि प्रतिष्ठा होय,  
 चक्रवर्ती पद पावै सोय ॥६८॥  
 होय ऋद्धि अति सुख की जानि,  
 को पंडित तहं कहै बखानि ।  
 रथ अथ गज चौरासी लाख,  
 कोटि चौरासी किकर राख ॥६९॥

बस बस नम में चबहि सुरंग,  
कोटि अठारह कहे सुरंग ।  
छहस बत्तीस जे पत्तन जानि,  
कोटि छयानवै ग्राम बखानि ॥७०  
बत्तीस सहस सुन्दर पुर कहीजै,  
चौदह सहस वाहन पुनि लहीजै ।  
सहस निन्यानवै कहे बताय,  
द्रोणा मुख तुम जानहु राय ॥७१  
बेट सहस षोडश बति बसै,  
दीप जो छप्पन तिनकै दिसै ।  
सहस अठ्ठाईस बन सहं सोहै,  
कोटि एक चारी मन मोहै ॥७२  
कोटि एक हल बलहि जु सीर,  
तीन कोटि गो खिरका भीर ।  
कुल छय रूप चतुर बधिकारी,  
सहस छयानवै नारी प्यारी ॥७३  
सहस बत्तीस नर्तकी जानि,  
बासी दास को कहे बखानि ।  
चौरासी बन मन्दिर साव,  
नव निधि चौदह रतन विशाल ॥७४

अठारह सहस म्लेच्छपति राय,  
कर जोई सोनै बसु पाय ।  
बत्तीस सहस विद्याधर ईस,  
कर जोई पुनि नावै शीस ॥७५  
अंतर देव सेवा बहु करै,  
भोग्य वस्तु लै आगै घरै ।  
मिष्ट आहार सेज सुखदाई,  
भोग विलास करै सुख पाई ॥७६  
बोहा—सेवालीस सहस जोजन कहे, दो सी त्रैसठ जानि ।  
दृष्टि चक्रवर्ती जानिजै, गणधर कही बखानि ॥७७  
बारह योजन शब्द सुनि, पुनि घरै विक्रिया रूप ।  
सहस छयानवै रूप धरि, सुभूगर्त भोग अनूप ॥७८  
सोरठा—चक्रवर्ती पद सार, जिनवर पूजा तै लहै ।  
उपजै ऋद्धि अपार, को पंडित तहं गिनु कहै ॥७९  
चौपाई—जो जिनैन्द्र पूजै मन लाय,  
मन बच काय शुद्ध धरि माय ।  
प्रात काल जिन पूजा करै,  
सो नर पाप पुंज परि हरै ॥८०  
(क्रमशः)

(पृष्ठ १४ का शेषांश)

कठुमर, चिचिणी, (चिलगोजा) नारिकेल,  
बट, सेबल, ताल ।  
पुष्प-वृक्ष— चम्पक, कचनार, कणवीर, (कर्नर), टउह,  
कउह, बबूल, जासवण, (जाति ?), शिरीष,  
पलाश, बकुल, मुचकुन्द, अर्क, मधुवार ।  
फल एवं पुष्प लताएं—लवंग, पूगफल, बिरिहिल्ल, सल्ल,

केतकी, कुरव, कर्णिकार, पाटलि, सिन्दूरी,  
द्राक्षा, पुनर्नवा, बाण, बोर, कच्चूर ।  
कम्ब—जिमीकन्द, पीलू, मदन एवं मंगेरी ।  
युनिवर्सिटी प्रोफे० (प्राकृत) एवं अध्यक्ष  
संस्कृत-प्राकृत विभाग, ह० दा० जन कालेज,  
आरा (बिहार) (मगध विश्व विद्यालय)

सन्दर्भ-सूची

१. निर्णयसागर प्रेस बम्बई से प्रकाशित (१९०६ ई०) ।
२. माधुकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बई से प्रकाशित (१९१६ ई०) ।
३. देखो भारतीय संस्कृति के विकास में जैनधर्म का योगदान पृ० ११५ ।
४. ब्राह्मण टेक्स्ट सोसाइटी, वाराणसी से प्रकाशित (१९६५ ई०) ।
- ५-१६. दे० रघु साहित्य का आलोचनात्मक परीक्षण (बैशाखी १९७४ ई०) ।
१७. दे० आभिरशास्त्र मण्डार जयपुर की ग्रन्थसूचिका भा. २
- १८-२२. दे० बड्ढमाणचरित (सम्पा० डा० राजाराम जैन) भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली पृ० ४-७ ।
- २३-२४. पासणाह० १।२।३-४ ।
- २५-२७. दे० बड्ढमाणचरित, भूमिका पृ० ३०-११ ।
- २८-२९. पासणाह० १।२।५-१६ ।
३०. राजस्थान पुरातत्व विद्यामन्दिर जोधपुर से प्रकाशित (१९६३ ई०) ।
- ३१-३२. बड्ढमाणचरित भूमिका पृ० ७० ।
३३. पासणाह० १।२।७-८ ।
३४. दे० पासणाह० १।९।१-४ ।
- ३५-३७. दे० दिल्ली जैन डाइरेक्टरी पृ० ४ ।
३८. तीर्थंकर महावीर एवं उनकी आचार्य परम्परा ४।१६८ एवं जैन ग्रंथ प्रचलित संस्कृत हि० भाग भूमिका पृ० ८४.
३९. दे० पासणाह० अन्त्य प्रचलित ।
४०. दे० पासणाह० ७।१२.

# उड़ीसा की प्राचीन गुफाओं में दर्शित जैन धर्म एवं समाज

□ श्री हरेन्द्र प्रसाद सिन्हा

उदयगिरि एवं खंडगिरि पर्वतों की प्रसिद्ध प्राचीन जैन गुफाएँ उड़ीसा राज्य के पुरी जिले में स्थित हैं। ये भुवनेश्वर रेलवे स्टेशन से लगभग ८ किलोमीटर पश्चिम में अवस्थित हैं। खंडगिरि पर एक आधुनिक जैन मन्दिर भी निर्मित है।

यहाँ पर जैन मुनियों के लिये उत्खनित ये प्राचीन गुफाएँ मेघवाहन वंश के तीसरे प्रसिद्ध शासक खारवेल की कृतियाँ हैं, जिनकी तिथि प्रथम शताब्दी ईसा पूर्व है। खारवेल का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण अभिलेख उदयगिरि के हाथी गुम्फा की एक दीवार पर उत्कीर्ण है। इस अभिलेख से ज्ञात होता है कि खारवेल जैन धर्म का अनुयायी था। अपने शासन के तेरहवें वर्ष में उसने जैन मुनियों के लिए ये गुफायें खुदवायीं। हालांकि, यहाँ जैन गति-विधियों के, और भी पहले प्रारम्भ होने की सम्भावनाओं से इनकार नहीं किया जा सकता।

हमें इन गुफाओं के माध्यम से जैन धर्म से सम्बन्धित बहुत अधिक सूचनाएँ नहीं मिलती, क्योंकि, जैसे कि उन दिनों जैन धर्म के स्थानीय नियम थे—मानव रूप में तीर्थंकरों की मूर्ति-पूजा वर्जित थी। परिणामतः इन गुफाओं की दीवारों पर तत्कालीन समय में तीर्थंकरों की मूर्तियाँ उत्कीर्ण नहीं की गईं। किन्तु प्रतीक पूजा के प्रचुर प्रमाण मिलते हैं। उदाहरण स्वरूप उदयगिरि की जय-विजय गुम्फा (संख्या-५) तथा खंडगिरि की अनन्त गुम्फा (संख्या-३) की दीवारों पर एक-एक वृक्ष अङ्कित है, जिन पर पुष्पाञ्जलि अर्पित करते हुए भक्तगण चित्रित किये गये हैं। पुनः उदयगिरि की मञ्जपुरी गुम्फा (संख्या-१) में राज-परिवार को एक अस्पष्ट प्रतीक की पूजा करते हुए दर्शाया गया है। अनन्त गुम्फा की पिछली दीवारों पर जैनो के 'अष्ट मंगलो' में से कुछ, यथा :—नन्दीपाद, स्थापना, स्वस्तिक तथा श्रीवत्स उत्कीर्ण हैं। ठीक ऐसे ही

प्रतीक मथुरा के जैन आयाग पट्टों पर अंकित पाए गये हैं।

मध्ययुगीन काल में जब इन गुफाओं का पुनरुद्धार हुआ, तब यहाँ की दीवारों पर तीर्थंकरों एवं उनकी शासन-देवियों की मूर्तियाँ उत्कीर्ण की गयीं, जो हमें आज भी इन गुफाओं की दीवारों पर देखने को मिलती हैं।

प्रारम्भिक उत्कीर्णियों से हमें तत्कालीन समाज की हल्की सी झलक भर मिलती है। तत्कालीन वेश-भूषा एवं आभूषण इन मूर्तियों में ईमानदारी से प्रदर्शित किये गये हैं। पुरुष मुख्यतः धोती ही धारण करते थे, जबकि स्त्रियाँ साड़ियाँ। स्त्रियों की साड़ियाँ कमर पर एक कमर-बन्ध से बन्धी होती थीं, तथा आंचल सामने झूलता था। स्त्री-पुरुष कोई ऊर्ध्व वस्त्र नहीं पहनते थे। फलतः उनका शरीर कमर से ऊपर वस्त्र-हीन होता था। विशेष अवसरों पर वे गले में एक कपड़ा लपेटते थे। पुरुष पगड़ी बांधते थे, जिसमें सामर्थ्यानुसार रत्न आदि जड़े होते थे। महिलाएं सर पर साड़ी तो डालती थी, किन्तु घूँघट का प्रचलन नहीं था। स्त्रियों का वेश-भूषा में विभिन्नता थी तथा आभूषणों की बहुतायत थी। पुरुष कर्णाभूषण, हार तथा कड़े पहनते थे, तो स्त्रियाँ इन सबके अलावा मेखला, बांह तथा सर के आभूषण भी पहनती थी।

घर के उपस्करों में चारपाई, स्टूल, मेज, मोड़ा; बर्तनों में कटोरियाँ, प्लेट एवं घड़े; एवं घरों के अन्य सामानों में छतरी, पंखे, मंजूषा आदि इन गुफाओं में उत्कीर्ण दृश्यों में देखे जा सकते हैं। उदयगिरि की रानी गुम्फा (संख्या-१) से उत्कीर्ण सिर्फ एक दृश्य में एक दो-मंजिला मकान दिखलाया गया है। हालांकि, मुख्यतः वहाँ पायेगा एक मंजिले मकानों का ही प्रचलन आम रहा होगा, जैसा कि उत्कीर्णियों के अध्ययन से पता चलता है घरों की वेदिकाओं से बरने की प्रथा भी आम तथा लोक-प्रिय थी। (शेष पृ. ३२ पर)

## सुकेतु श्रेष्ठी की कथा

जम्बूद्वीप—पूर्वविदेह—पुष्कलावती देश—पुण्डरीकिणी नगरी मे वसुपाल नाम का राजा राज्य करता था । वहाँ एक जैनधर्म में अतिशय श्रद्धालु सुकेतु नाम का वैश्य अपनी स्त्री धारिणी सहित रहता था । वह एक बार व्यापार के लिए द्वीपान्तर जाने को घर से निकलकर शिवंकर उद्यान मे नागदत्त श्रेष्ठी के बनवाये हुए नागभवन के निकट प्रस्थान करके ठहरा था । धारिणी मध्याह्न के समय उसके लिए घर से रसोई तैयार करके वहाँ ले गई । सुकेतु अतिथि-संविभाग व्रत धारण किये था, इसलिए वह मुनियों के आने की बाट देखने लगा । इतने में गुणसागर मुनि अपनी प्रतिज्ञा के पूरी होने पर चर्या के लिए वहाँ से निकले । सुकेतु ने उनका विग्रिपूर्वक पड़गाहन करके अतः रायरहित आहार दिया, जिसके प्रभाव से पंचाशचर्य हुए । तथा सुकेतु के अधिक निर्मल परिणामों के कारण साढ़े तीन करोड़ रत्नों की वर्षा हुई । नागदत्त श्रेष्ठी ने यह कहकर कि “ये रत्न मेरे नागभवन के आंगन में बरसे हैं, इसलिए मेरे हैं” उन्हें अपने घर ले गया । परन्तु वे रत्न थोड़ी देर मे आप ही आप जहाँ के तहाँ चले गये । तब नागदत्त फिर इकट्ठे करके उन्हें ले गया । परन्तु आश्चर्य की बात है कि वे वहीं के वहीं फिर पहुँच गये । यह देख कर क्रोधित हो नागदत्त ने उन रत्नों को फोड़ने का विचार करके एक रत्न को शिला पर दे मारा, किन्तु वह फूटा नहीं, उलटा लोटकर उसके ललाट में जोर मे लगा । यह देखकर देवों ने हँसी करके उसका नाम मणिनागदत्त रख दिया ।

तब नागदत्त अतिशय क्रोधित हो महाराज वसुपाल के समीप लाकर बोला—हे देव, मैंने जो नागभवन बनवाया है, उसके आगे रत्नों की वर्षा हुई है । मो आपको उन्हें अपने भंडार मे मंगाकर रखना चाहिए । राजा ने कहा—ऐसा अकारण द्रव्य मुझे नहीं चाहिए । परन्तु नागदत्त माना नहीं, पैरों में जा गिरा । तब राजा ने उसके अधिक आग्रह से उन्हें अपने भंडार मे मंगाकर रख लिया । परन्तु थोड़ी ही देर मे वे वहीं के वहीं पहुँच गये । राजा ने पूछा—ऐसा क्यों हुआ ? तब किसी ने कह दिया कि सुकेतु श्रेष्ठी के दिए हुए मुनिदान के प्रयास से ये रत्न बरसे हैं, इसीलिए शायद ऐसा हुआ होगा । तब राजा ने ‘बिना विचारे हाय ! मैंने यह क्यों किया’, इस प्रकार पश्चात्ताप करते हुए सुकेतु को बुलाया । वह पंचरत्न और कल्पवृक्षों के फूल लेकर आया और महाराज को भेंट किए । उन्होंने कहा — सेठ जी ! मैंने जो बिना सोचे-विचारे अकृत किया है, उसे क्षमा करके सुख से अपने घर रहिए । तब श्रेष्ठी ने कहा—महाराज, आप मेरे स्वामी हैं, क्षमा करने की कौन सी बात है । रत्नों की क्या बड़ी बात है ? प्रयोजन हो तो जितने चाहे रत्न इस सेवक के घर से मंगा लीजिए । राजा ने कहा—तुम्हारे घर में रखे हुए रत्न क्या मेरे नहीं हैं ? जब आवश्यकता होगी, तब मंगा लूँगा । श्रेष्ठी प्रसन्न होकर अपने घर गया और सुख से रहने लगा ।

राजा सुकेतु पर इतना प्रसन्न हुआ कि जो कोई सुकेतु की प्रशंसा करता था उससे वह प्रसन्न होता था और मणिनागदत्त की जो स्तुति करता था उससे द्वेष करता था । एक दिन राजा ने सुकेतु की बहुत प्रशंसा की, परन्तु उसे जिनदेव नाम का एक श्रेष्ठी सह न सका । इसलिए बोला—महाराज, आप सुकेतु के रूप गुण की प्रशंसा करते हैं तो कीजिए । और यदि धन-वैभव की करते हो, तो पहले मेरे साथ धन-वाद कराइए और जो जीते उसी की प्रशंसा कीजिए । यह सुनकर सुकेतु ने कहा—ऐश्वर्य का क्या घमंड करता है ! चुप रह । जिनदेव ने कहा—पुरुष को कोई कीर्ति का काम करना चाहिए, इसलिए मैंने प्रार्थना की है कि तुम मेरे साथ धन-वाद करो । सुकेतु बोला—जैनी को वाद करना उचित नहीं है । तथापि जिनदेव ने आग्रह नहीं छोड़ा और सुकेतु को धन-वाद स्वीकार करना पड़ा ।

दोनों ने प्रतिज्ञापत्र लिखकर राजा के हाथ सौंप दिए कि जो हारेगा, जीतने वाला उसकी लक्ष्मी ले लेगा। पश्चात् दोनों ने अपने-अपने घर जाकर मैदान में सारे धन का ढेर लगाया और राजादिकों ने दोनों के धन की परीक्षा कर सुकेतु को विजयपत्र दे दिया। क्योंकि धन भंडार उसी के यहां अधिक था। तब जिनदेव बोला कि यथार्थ मैं जीता हूं। क्योंकि सुकेतु सरीखे सखा की सहाय से आज आनंद संसार को बढ़ाने वाले मोह-महारिपु को मैंने जीत लिया है। ऐसा कहकर सबसे क्षमा माँग सुकेतु के रोकने पर भी जिनदेव ने ससार-देह-भोगों से विरक्त हो जिनदीक्षा ले ली। तब सुकेतु जिनदेव के पुत्र को उसकी सम्पूर्ण लक्ष्मी देकर दानादिक सत्कार करता हुआ सुख से रहने लगा।

मणिनागदत्त सुकेतु के वैभव को देख नहीं सकता था, इसलिए उसने एक दिन अपने नागालय में तपश्चरण पूर्वक नागों का आराधन किया। पहले नागदत्त का पुत्र भवदत्त एक अर्जुन नाम के चांडाल को सबोधन करती हुई यसी को देखकर कामज्वर से पीड़ित होकर मर गया था और उस नागालय में उत्पल नाम का देव हुआ था। सो नागदत्त के आराधन से प्रसन्न हो वह बोला—हे नागदत्त, यह कायकेश क्यो करता है ?

नागदत्त—तुम्हारा आराधन करता हूं।

उत्पलदेव बोला—किस लिए ?

नागदत्त—जिस लक्ष्मी से मैं सुकेतु की लक्ष्मी को जीत सकू, वह मुझे तुम्हारे प्रसाद से मिल जावे, इसलिए।

उत्पल—तुम पुण्यहीन हो, इसलिए तुम्हें उसकी लक्ष्मी नहीं दे सकता हूँ।

नागदत्त—पुण्यहीन हूँ, इसीलिए तो तुम्हारी आराधन करता हूँ, नहीं तो तुम्हारी आराधना का प्रयोजन ही क्या था ?

उत्पल—लक्ष्मी को छोड़कर और जो कुछ तुम कहोगे, सो करूंगा।

नागदत्त—तो, सुकेतु को मार डालो।

उत्पल—निर्दोष पुरुष को नहीं मार सकता। उसे कुछ दोष लगाकर अलवत्ता मार डालूंगा।

नागदत्त—किसी भी उपाय से मारो, परंतु मारो। उसके मरने से मैं सतुष्ट हो जाऊंगा।

उत्पल—तो मैं बन्दर का रूप धारण करता हूँ। मुझे सांकल में बांधकर तुम सुकेतु के निकट ले चलो। वह जब पूछे कि यह बन्दर क्यों ले आये ? तब तुम कहेगा मैं वन में गया था, वहां मुझे यह बन्दर दिखलाई दिया। देखते ही उसने पूछा कि क्या देखते हो ? मैंने कहा—तू बन्दर होकर मनुष्य सरीखा बोलता है ! इसने कहा—मैं बन्दर नहीं हूँ, पुण्यदेवता हूँ। मेरा स्वभाव उलटा है। मैंने कहा—सो कैसा ? तब यह बोला—जो मेरा स्वामी होता है, वह जो कुछ आज्ञा करता है, उसे मैं कर लाता हूँ। परन्तु यदि वह कुछ आज्ञा नहीं देगा है, तो मैं उसे मार डालता हूँ। और इसी विरुद्ध स्वभाव से किसी का आश्रय नहीं लेकर मैं वन में रहता हूँ। इसकी उक्त आश्चर्यजनक बातें सुनकर इसे आपके पास ले आया हूँ, यदि आप में आज्ञा देते रहने की सामर्थ्य है तो इसे रख लीजिए, नहीं तो मैं इसे छोड़ देता हूँ।

उत्पल की बातें सुनकर नागदत्त ने वैसा ही किया और सुकेतु ने उस बन्दर को अपने यहां रख लिया। रखते देर नहीं हुई थी कि वह बोला—स्वामिन्, आज्ञा कीजिए। सुकेतु ने कहा—इस नगर के बाहर अनेक जिनमदिरो से युक्त एक रत्नमयी नगर बनाओ। बन्दर ने कहा मुझे छोड़ दीजिए, अभी जाकर बनाता हूँ। सुकेतु ने उसे छोड़ दिया। तब उसने बाहर जाकर थोड़े ही समय में मनुष्यों की कौतुक उत्पन्न करने वाला वैसा ही नगर तैयार कर दिया। और लौट कर फिर आज्ञा मागी। तब सुकेतु ऐसा कहकर कि 'मैं राजा के समीप जाकर आता हूँ, तब तक तू ठहर' राजा के पास गया, और बाला-देव, मैंने एक नगर बनवाया है, वहाँ आप राज्य कीजिए। राजा ने कहा—तुम्हारे पुण्य के उदय से वह नगर बना है, सो अब वहाँ का राज्य तुम्हीं करो। यह सुनकर सुकेतु राजा का आभार

(शेष आवरण पृ० ३ पर)

संस्मरण :

## संस्थाओं की सुरक्षा : टेढा प्रश्न

श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली

जिन लोगों को सम्मन्नता ने राग-रग और सुख भोगों का कीड़ा बना दिया है, उन्हें राग-रग में लिप्तता के कारण पढ़ने का समय नहीं मिलता और जो विपन्न है उन्हें गुजारे योग्य आवश्यक सामग्री जुटाने से फुरसत नहीं मिलती। ऐसे में सिद्धान्त सम्बन्धी खोज पूर्ण तथ्यों पर मनन चिन्तन करने वाले कहा, कितने सम्भव है? हा, यदा कदा जो पढ़ भी लेते होंगे उनमें कुछ तो विचकते भी होंगे कि कहा से नई बातें पैदा करके दी जा रही है? उदाहरण के लिए जैसे 'अपरिग्रह को मूल जैन सस्कृति' बतलाकर भूले हुए मूल सूत्र का उद्धाटन करना, जीव-रक्षण, कष्टना, दया आदि जैसे शब्दों को अहिंसा न कह 'लेश्या' नाम देना और व्रतों में जैनत्व के अनुकूल विरति भाव पोषक 'हिंसाव्रत' जैसे नामों की पुष्टि कर जैनत्व विरोधी, रतिपोषक, 'अहिंसाव्रत' जैसे नामों को निरस्त करना, जैसी बातें पाठकों के गले कड़ा तक उतरती होगी। यह हम नहीं जानते। हा इतना अवश्य कहते हैं कि—

जैन समाज धार्मिक और प्रजाप्रधान समाज है। पिछले समय में इसमें पर्याप्त तन्त्र चिन्तक भी रहे हैं और थोड़े बहुत अब भी हैं। कुछ लोग ऐसे विचारों को पढ़ते भी हैं और कुछ लोग अपने अभिमत भी भेजते हैं। हम भी जो लिखते हैं वह बिना किसी पूर्वाग्रह के यह मान कर लिखते हैं कि पाठकों के सन्तुष्टि आनी समझ का दृष्टिकोण रखें और पाठक उसमें संशोधन दें। निश्चित ही ऐसा करने से तत्त्व चिन्तन तो होता ही है, साथ ही निर्णायक दौर की सन्निकटता का मार्ग भी प्रशस्त होता है।

वर्तमान के वातावरण को तो सभी जानते हैं। लोगों में सिद्धान्त ज्ञान और आचार-विचार पालन का स्थान मिट्टी, पत्थर और जड़ की खोज ले बैठे हैं नए-नए स्थानों

को पुराने तीर्थों की जगह दिलाने की कोशिशें भी लोग करने लगे हैं, सभी ओर आत्मज्ञान का ह्रास है। अधिक क्या कहें जो संस्थाएं धार्मिक तन्त्र-चिन्तन खोज और सुधार हेतु स्थापित हैं, उनमें भी कहीं-कहीं दुष्प्रवृत्ति दृष्टिगोचर है। हमें स्मरण है कि पहिले कभी जब हम एक संस्था का कार्यभार सभालने पहुंचे तो एक दिन हमने देखा कि—संस्था के मुख्य कक्ष में संस्था के कुछ कर्णधार सामूहिक रूप में बैठे ताश खेल रहे थे, चाय, पान का दौर चल रहा था और उनमें से कई की सिगरेटों के धुएँ से प्राण धूमायमान हो रहा था। हम आश्चर्य में पड़ गये, सचिस पर नए-नए गए थे। हम अधिकारियों के बीच क्या कहते? चुपचाप अपना सिर धुनते रहे और सोचते रहे—हाय गी, दिगम्बर समाज और उसके ऐसे ये कर्णधार तथा हम जैसे गुलाम पंडित, जिन्होंने पढ़कर भी खो दिया—जो दुराचार के विरोध में चूं तक न कर सके।

कुछ दिनों बाद अवसर पाकर बड़ी हिम्मत जुटाकर डरते-डरते हमने संस्था के मुख्याधिकारी से एकान्त में ऐसे निवेदन किया जैसे मानों हम किसी वरदान पाने की साध में किसी देवता को मना रहे हों। हम सोचते भी रहे कि यदि कहीं इन्हे बुरा लग गया या इन्होंने अपनी और अपन पद की बेइज्जती (Insult) समझी तो हमारा पन्ना साफ होने में सन्देह नहीं। और यदि इन्होंने हमें कोई इत्जाम लगाकर नौकरी से निकाल दिया तो गृहस्थी भूखो मर जायेंगी। क्योंकि निश्चय ही ऐसे लोगों पर निकाल देने से बड़ा अन्य हथियार सुरक्षित नहीं होता। पर गनीमन हुई कि निकल जाना हमें बड़ी बात नहीं थी हम निकाले जाने की सजा के अभ्यासी हो चुके थे—एक स्थान से तो इसी प्रकार के सुकार्य के कारण हम बुरी

सरह निकाले भी जा चुके थे। ऐसे लोगों की दृष्टि में हमारा सुकार्य अक्सर कुकार्य होता था। हम आश्वस्त रहे।

एक जगह तो रुष्ट होकर अधिकारी ने बड़े रोब से दया भाव दिखाते हुए कहा—पंडित जी, आपको निकाल कर हम आपका रिकार्ड खराब नहीं करना चाहते, अच्छा हो आप इस्तीफा दे दें। हमें उनकी बुद्धि पर तरस आया कि उन्हें यह नहीं मालूम कि उनकी खुद की कीमत क्या है? जो समाज की सम्पत्ति पर चौधरी बने बैठे हैं और जिनके निकालने से हमारा रिकार्ड खराब हो जायगा। हमने कहा—आपकी मर्जी है तो हमें निकाल दीजिए। वस उन्होंने हमें निकाल दिया। और हमारा रिकार्ड बना ही रहा, जब कि कुछ वर्षों के बाद संस्था के चुनाव में वे अपना रिकार्ड गँवा चुके। हम अभी तक के जीवन में जैन संस्थाओं में हैं, रहे और रहेंगे। संस्थाएँ हमारा जीवन है।

हमें खुशी हुई कि सांकेतिक संस्था के तत्कालीन मुख्याधिकारी ने हमारी बात गौर से सुनी और हमें 'दाद' दी। उनके बाद जब तक हम उस संस्था में रहे वहाँ साक्षर लेखना सिगरेट पीना, आदि जैसे निन्द्यकार्य नहीं हुए और ना ही संस्था क्लब रूप में लोगों का अड्डा रही—जैसे पहले थी। ये सब मुख्याधिकारी की समझदारी से हुआ, धन्यवाद। आशा है वहाँ यह स्थिति अब भी जारी होगी।

प्रसंग वश हम 'जैन सूत्रोत्तर' निर्वाणकाण्ड का स्मरण करा दें। इसके पढ़ने से जैन की प्राचीन आधुनिक दशाएँ सामने आ जाती हैं। पाठक सोचें, तब धर्मात्माओं—निष्परिग्रहियों की कितनी सख्या थी एक-एक संघ में हजारों मुनिराज होते थे और मोक्ष जाने वालों की सख्या भी सैकड़ों में होती थी। संघरूपी संस्थाओं के कर्णधार तीर्थंकर और आचार्य अपने आदर्शों में आदर्श थे। उन संस्थाओं से आज की संस्थाओं की तुलना कीजिए। तब पूरी बागडोर कर्मठों के हाथों थी और अब गाहे-वगाहे दूध की रखवाली बिल्ली के हाथ जाना भी अपवाद नहीं।

बुरा न मानें। यहाँ हम व्यक्तिगत संस्थाओं की बात नहीं कर रहे और कहने के अधिकारी भी नहीं। हमारा प्रयोजन उन संस्थाओं से है जो सामाजिक धरोहर है।

ऐसी अधिकांश संस्थाएँ किन्हीं कमेटियों के अधीन होती हैं। और कमेटियों के सदस्यों के चुनाव, संस्था की कार्य विधि या तदनुकूल योग्यता पर आधारित न होकर जन या धन शक्ति के साथ होते हैं। और ये शक्तियाँ अपने स्वभावानुसार संस्था की कार्य विधि में जन, धन शक्ति की बढ़वारी सोचने तक सीमित रह जाती हैं—संस्था के उद्देश्यों की पूर्ति से इन्हें प्रयोजन नहीं रहता। कई सदस्य तो यह भी सोचते हैं कि संस्था में उनके जन अधिक हों संस्था की चल-अचल सम्पत्ति पर उनके जन और उनका पूरा अधिकार हो और पीढ़ी दर पीढ़ी रहता रहे, तो आश्चर्य नहीं। धन और जन शक्ति अपने अधिकारस्व में रखने की ऐसी दौड़ में कभी कभी तो केवल हाथ उठाऊ लोग तक सदस्यों में चुने जाते रहे हो तब भी आश्चर्य नहीं। ऐसे में संस्थाएँ धीरे-धीरे विवाद बन जाती हैं और कई समझदार उनसे हाथ खींच लेते हैं। संस्था में भाग न लेने तक जो शान्त होते हैं वे अशान्त हो जाते हैं।

ऐसा सर्वथा ही होता हो—यह भी नहीं है। हमने ऐसे अधिकारियों के साथ भी काम किया है जो संस्था से निष्पृष्टी, सेवाभावी और हमारे (विद्वान) पद के प्रति सदा विनम्र रहे हों। और ऐसों के पास भी काम किया जिन्हें अपने कार्यों से फुसंत नहीं और जो बात-बात में ताना मारते हों "हम कोई नौकर तो नहीं हैं, हमें तनख्वाह थोड़े ही मिलती है आदि।"

तात्पर्य ऐसा कि संस्थाओं में योग्य-अयोग्य सभी तरह के लोग आते रहते हैं। प्रयत्न होना चाहिए कि योग्य लोग संस्थाओं की बागडोर संभालें और यह चुनाव विधि पर निर्भर है कि किस प्रकार उपयुक्त, योग्य और उदार व्यक्ति का चुनाव हो। फलतः ऐसे व्यक्ति की क्या परख हो, इसे सभी को देखना होगा। अन्यथा, जन साधारण के लिए आज की अधिकांश-संस्थाएँ प्रायः ईंट, पत्थर, चूने और धन के ढेर जैसी चल-अचल संपत्ति मात्र बनकर रह गई हैं और कतिपय जन उन्हें आत्मसात् किए बैठे हों तब भी आश्चर्य नहीं। ऐसे लोगों की दृष्टि में संस्थाओं की परिभाषा ही बदली होगी। अस्तु, "जो जो देखी वीतराग ने, सो सो होखी वीरा रे।"

## जरा सोचिए !

### आगम-रक्षा : एक समस्या

सर्वमान्य आगम तत्त्वार्थसूत्र की टीका सर्वार्थसिद्धि में आचार्य पूज्यपाद स्वामी ने 'श्रुत मतिपूर्व द्वयनेकद्वादशभेद' सूत्र की व्याख्या में आगम-वक्ता के तीन रूप प्रस्तुत किए हैं और वे वक्ता रत्नकरण्ड में मान्य देव, गुरु के लक्षण से पूर्ण मेल खाते हैं और मूल आगम के सच्चे वाहक ये ही हो सकते हैं तथाहि—'त्रयो वक्ताः । सर्वज्ञ तीर्थकर । इतरो वा श्रुतकेवली । आरातीयश्चेति । तत्र सर्वज्ञेन परमविष्णो परमचिन्त्य केवलज्ञानविभूति विशेषेण अर्थतः आगम उद्दिष्टः । तस्य प्रत्यक्षदक्षिणात्प्रक्षीणदोषत्वाच्च प्रामाण्यम् । तस्य साक्षाच्छिष्यबुद्धयतिशयद्विभूतैर्गणधरैः श्रुतकेवलविभिरनुस्मृतग्रन्थरचनमंगपूर्वलक्षण तत्प्रमाण, तत्प्रामाण्यात् । आरातीयैर्पुनराचार्यैः कालदोषसक्षिप्तायुर्मतिवलिशिक्षानुग्रहार्थं दशवैकालिकाद्युपनिबद्ध तत्प्रमाणमर्थतस्तदेवेदमिति । क्षीरार्णव जलं घटगृहीतमिव ।' —सर्वार्थ १-२०

अर्थात् वक्ता तीन प्रकार के है (१) सर्वज्ञ तीर्थकर व सामान्य केवली (२) श्रुतकेवली और (३) आरातीय । इनमें से परम ऋषि सर्वज्ञ उत्कृष्ट और अचिन्त्य केवलज्ञान रूपी विभूति विशेष से युक्त हैं । इस कारण उन्होंने अर्थ-रूप से आगम का उपदेश दिया । ये सर्वज्ञ प्रत्यक्षदर्शी और दोषमुक्त हैं इसलिए प्रमाण हैं । इनके साक्षात् शिष्य और बुद्धि के अतिशय रूप ऋद्धि से युक्त गणधर श्रुतकेवलियों ने अर्थरूप आगम का स्मरण कर अंग और पूर्वग्रथों की रचना की । सर्वज्ञदेव की प्रमाणता के कारण ये भी प्रमाण हैं तथा आरातीय आचार्यों ने, काल दोष से जिनकी आयु, मति और बल घट गया है ऐसे शिष्यों का उपकार करने के लिए दशवैकालिक प्रादि ग्रन्थ रचे । जिस प्रकार क्षीर सागर का जल घट में भर लिया जाता है उसी प्रकार वे ग्रन्थ भी अर्थरूप में वे ही हैं इसलिए प्रमाण हैं ।

पाठकों की जानकारी के लिए यहां आगम के कुछ लक्षण दिये जा रहे हैं । ये सभी लक्षण आगमों से उद्धृत

है, इसलिए प्रमाण है, कल्पित नहीं । देखें—

१. 'तस्मिहगद वयणं पुष्पावरदोसविरहिय सुद्धं ।  
आगपपिदि परिकहिय'..... ॥ नियमसार ८१
२. 'आगमो हि णाम केवलणाणयुरस्सरो पाएण अणिदि-  
यत्थ विसओ अचित्तिय सहाओ जुत्तिगोमरातीदो ।'  
—धवला पु० ६ पृ० १५१
३. 'आगमः सर्वज्ञेन निरस्तरागद्वेषेण प्रणीतः ।  
—भग० आ० विजयो० टी० २३
४. 'आप्त वचनादि निबधनमर्थज्ञानमागमः ।'  
—परीक्षा ३।६६ न्यातदी० पृ० ११२
५. 'आगमो वीतराग वचनम् ।' धर्म र.प्र.स्वो. वृ.पृ. ५६
६. 'अतस्सवयणमागमो ।' —अनु० चू७ पृ० १६
७. 'आप्तोपज्ञमनुल्लघ्यमदृष्टेष्टविरोधकम् ।  
तत्त्वोपदेशकृत्सर्वं शास्त्रं पापघट्टनम् ।'  
—न्यायावतार, रत्नकरण्ड ६

अर्थात्—केवली के मुख से प्रकट वचन पूर्वापर दोष-रहित, शुद्ध है । उनके द्वारा कहे गये वचन आगम है । जो केवलज्ञान पूर्वक उत्पन्न हुआ है, प्रायः अतीन्द्रिय पदार्थों को (भी) विषय करने वाला है, अचिन्त्य स्वभावी है और युक्ति के विषय में परे है उसका नाम आगम है । सर्वज्ञ जो (नियमतः) राग द्वेष रहित है उनके द्वारा रचा गया आगम है । आप्त वचनादि से होने वाले पदार्थ ज्ञान का नाम आगम है । वीतराग वचन को आगम कहते हैं । आप्त के वचन आगम है ।

आगम लक्षण के उपर्युक्त क्रम में सातवा क्रम न्याया-वतार और स्वामी समतभद्र के मन्तव्यों का है । श्लोक की उत्थानिका में क्रमशः—'तर्कभूतमिति तद्विशेषणान्याह' (शास्त्र कैसा है, उसके विशेषण कहते हैं) और 'कीदृश तच्छास्त्रं यत्तेन प्रणीतमित्याह' (जो उन्होंने रचे है वे शास्त्र कैसे हैं) लिखा है । अर्थात् श्लोक में दिए गए सभी विशेषण आप्तोपज्ञ (आगम) के हैं और ये विशेषण आप्तोपज्ञ होने के कारण से ही हैं । कहा भी है—'यस्मात्तदाप्तोपज्ञ



तस्मादिन्द्रादीनामनुल्लङ्घ्यं । कस्मात् ? तदुपज्ञत्वेन तेषामनुल्लङ्घ्यं सर्वज्ञ प्रणीतं शास्त्र ततस्तत्सार्वं ।'—(प्रभाचन्द्रवृत्ति ९) अर्थात् वे आप्त द्वारा कथित होने से इन्द्र आदि (आचार्यों) द्वारा अनुल्लङ्घ्य है, सर्वज्ञप्रणीत होने से सर्वहितकारी—सार्वजनीन है । अतः हम ऐसा मानते हैं कि आगम सर्वज्ञवाणीरूप होने से स्वयं प्रमाण और अपरीक्ष्य हैं । इसके सिवाय ऊपर लिखे आगम लक्षण (न० २) में तो घवलाकार ने स्पष्ट निर्देश दिया है कि—आगम युक्ति आदि के गोचर नहीं है । ऐसी अवस्था में स्वयं अप्रामाणिक, हम जैसा कोई मन्दबुद्धि यदि अपनी कमजोर बुद्धिरूपी कमजोर कसौटी पर कसकर आगम में प्रामाणिकता लाने की बात करे तो इसे आगम की अवहेलना ही कहा जायगा । भला, कोई मन्दबुद्धि सर्वज्ञवाणी (आगम) की परीक्षा करेगा भी कैसे ? एक ओर तो हम आगम को स्वतः प्रामाण्य माने और दूसरी ओर किन्हीं विशेषणों से उसकी परख की बात कर, आगम को परत-प्रामाण्यसिद्ध करने की बात करे तो यह आगम के स्वतः प्रामाण्य का विरोध ही होगा ।

सब तो यह है कि हम दिगम्बर सर्वज्ञ की मूलवाणी और श्रुत केवलियों द्वारा सकलित अग पूर्वी का संबंधा लोप मान बैठें\* या शेष रहे दृष्टिवाद श्रुत की सीमा में न रह सकें और कुछ लोग 'अनात्मार्थ विनारामः' की अवहेलना कर सग्रंथों और आरम्भियों की कृतियों को आगम में मिश्रित कर उन्हें आगमरूप में अर्घ्य चढ़वाने लगे, तब आगम की परीक्षा की बात पैदा हुई । जबकि अल्पबुद्धि और परिग्रहियों के लिए आगम-परीक्षणकार्य सर्वथा अशक्य है—'मुण्डे मुण्डे मतिभिन्नाः ।'—जैसा कि आज हो रहा

है और जिसके कारण इसे निकालो, इसे रखो जैसा आंदोलन चल पड़ा है ।

यद्यपि पं० प्रवर टोडरमल जी से पहिले, चामुण्डराय, पं० आशाधर और राजमल प्रभृति श्रावकों द्वारा अनेक ग्रंथ लिखे गये और वे पंडित जी के समक्ष (जानकारी में) थे, पर पंडित जी ने अपने स्वाध्याय ग्रंथों में उन्हें स्मरण न कर परम्परित मान्य आचार्यों (निर्ग्रन्थ गुरुओं) के ग्रंथों को ही सम्मान दिया ।\* यदि सग्रंथों द्वारा रचित ग्रंथ आगम होते तो पंडित जी उनमें से किसी एक के नाम का तो उल्लेख करते, जैसा उन्होंने नहीं किया । फलित होता है पं० जी की दृष्टि परम्परित आचार्यों को प्रामाणिक मानने तक ही सीमित रही है । सर्वार्थसिद्धि में आचार्यों को आगम वक्ता स्वीकार किया ही है—गृहस्थों को नहीं ।

तात्पर्य यह है कि वर्तमान में आगम वे ही हैं जो आप्तकथित और परम्परित प्रामाणिक निर्ग्रन्थ-गुरुओं द्वारा (जैसा कि सर्वार्थसिद्धि में कहा गया है) निबद्ध हों । अन्य कृतियों को हम आगमानुसारी कह सकते हैं और वह भी गारण्ठी के बिना । कारण स्पष्ट है कि गृहस्थियों में 'अनात्मार्थ विना रागः' पन घटित नहीं होता और वे विषयों की आशा से रहित, निरारम्भी और निष्परिग्रही नहीं होते और इन गुणों के बिना वे आप्त और निर्ग्रन्थ गुरुओं जैसा निर्दोष व्याख्यान नहीं कर सकते । आगम लक्षणों से और सर्वार्थसिद्धि १-२० की टीका से भी हमारे कथन की पूर्ण पुष्टि होती है ।

अमुक को रखो, अमुक को निकालो जैसी एक लक्ष्य-विकृति के निवारणार्थ हम पहिले भी कह चुके हैं कि—

\* 'दिगम्बरो ने पाटलिपुत्र में सकलित आगमों को मानने से इन्कार कर दिया और उन्होंने यह घोषणा कर दी कि अग और पूर्व नष्ट हो गये ।'

—जैन साहि० इति-पूर्व पीठिका पृ० ४६६

† 'श्वेताम्बर परम्परा जिस दृष्टिवाद श्रुत का उच्छेद मानती है उसी दृष्टिवाद श्रुत के अग्रायणीय और ज्ञानप्रवाद पूर्व से षट् खडागम, महावध, कषायपाहुड आदि दिगम्बर सिद्धान्त ग्रंथों की रचना हुई है ।'

—जैनदर्शन (पं० महेन्द्रकुमार न्यायाचार्य) पृ० १३

\* '..... उपयोगी ग्रन्थों का किंचित् अभ्यास करि टीका सहित समग्रसार, पंचास्तिकाय, प्रवचनसार, नियमसार, गोम्मटसार, लब्धिसार, त्रिलोकसार, तत्त्वार्थसूत्र इत्यादि शास्त्र अर अणुसार, पुरुषार्थसिद्धयुपाय, अष्टपाहुड, आत्मानुशासन आदि शास्त्र अर श्रावक मुनि का आचार के प्ररूपक अनेक शास्त्र, अर सुष्ठुकथा सहित पुराणादि शास्त्र इत्यादि अनेक शास्त्र हैं ।'

—मोक्षमा० प्रकाशक (प्रथम अधिकार)

‘मन्दिरों में मूल के सिवाय कोई भी वह कृति न रखी जाय जो किन्हीं परम्परित आचार्यवर्य की न हो।’ इसमें हमारा भाव ‘आगमरूप में न रखी जाय’ ऐसा रहा है। जैसा कि हमने अपने लेख के प्रारम्भ में स्पष्ट भी कर दिया है—‘अमुक आगम है, और अमुक आगम नहीं है, अमुक को निकालो, अमुक को रखो ऐसी चर्चा चारों ओर है’, आदि। उक्त प्रसंग हम आज भी दुहराते हैं और चाहते हैं कि विवाद शान्त करने के लिए सभी प्रकार की धुमपैठ रोक दी जाय। पूर्वाचार्यों के आदेशानुसार परम्परित निरग्रन्थ आचार्यों की रचनाएँ ही आगम श्रेणी में मानी जाय और अन्योक्त भावार्थ, विशेषार्थ, खुलासा अर्थ और स्वतंत्र रचनाओं को (जिनसे मतभेद—विवाद पनप सकता है) आगम न कहा जाय। भले ही उसे आगमानुसारी श्रेणी में, (बिना किसी गारंटी के) रख लिया जा सकता हो। किसी प्रकार की कोई सीमा न होने से एक मन्दिर में तो हमने एक अभिनन्दन ग्रन्थ तक को शास्त्र की चौकी पर, स्वाध्याय के रूप में देखा है। यानी कुछ भी हो, कोई ग्रंथ हो, चल मन्दिर में—ऐसी परम्परा चल पड़ी है। सोच लेना चाहिए कि समोसरण कोई ऐसी लाइब्रेरी नहीं है जहाँ सभी प्रकार के ग्रंथ रख दिए जाय। मन्दिर की अपनी मर्यादा है, मन्दिर में शास्त्र-मण्डार है, जिसमें मूल और प्रामाणिक दिव्यध्वनि ही स्थान पा सकती है। पूजा और जैन पदों की पुस्तकें वीतरागभक्ति के लिए रखी जा सकती हैं।

हम जिन, जैन, जिनवाणी और अपने विद्वान् गुरुगण तथा गुरुसमो के श्रद्धालू हैं। लोग जिन भाषान्तरकार विद्वानों के गुणगान करेंगे, शायद उन विद्वानों के अपेक्षाकृत हम अधिक भक्त होंगे। कितनी ही को तो हम किसी हद तक प्रामाणिक भी मानते होंगे। पर, हमसे यह पाप न हो सकेगा कि हम उन्हें ‘जिन’ और निरग्रन्थ आचार्यों के सम बिठा, उनके भाषान्तरों आदि को जिनवाणी के साथ अर्ध दिला जिनवाणी की अवहेलना करें। उनके भाषान्तर चाहे बहुमत की दृष्टि में ठीक ही क्यों न हो? हम तो उन भाषान्तरों को आगमानुकूल भी हो सकते हैं ऐसा कह, आगम नहीं हैं—ऐसा ही कहेंगे। हमारा यह भी विश्वास है कि स्वयं कोई भाषान्तरकार भी अपने भाषान्तर को आगम घोषित करने की चेष्टा न करेगा। अस्तु :

जब हमने परम्परित प्रामाणिक निरग्रन्थ आचार्यों की मूलकृतियों मात्र को मन्दिरों में रखने की बात कही तो एक प्रमुख ने हमसे कहा—इससे तो आगम भाषा से अज्ञान लोगों का संकट बढ़ जायगा। हमने कहा—अपना संकट बचाओ या मूल आगम की रक्षा करो। दोनों बातें तभी हो सकती हैं जब विद्वन्मुख से मूल का (मौखिक रूप) अर्थ सुना जाय। अर्थ के मौखिक होने से किसी गलत रिकार्ड बनने की शंका भी न रहेगी और आगम भी सुरक्षित रहेगा। प्रारम्भिक समय में ऐसा ही होता रहा है। भाषान्तरकारों की लेखरूप में भाषान्तर करने की उदारता भी आज संभावित भारी विद्वत्समाज के वंश को ले बैठने में एक कारण बनी है? क्योंकि आज सभी को भाषान्तर सुलभ हैं—चाहे वे गलत ही क्यों न हो—लोग उन्हें पढ़ते हैं। उन्हें विद्वानों की आवश्यकता प्रतीत नहीं होती और वे विद्वानों के उत्पादन से मुक्त मोड़ बैठे हैं। पाठशालाएँ भी समाप्त प्रायः हैं। पंडितों ने अपनी पीढ़ी तैयार करने से भी इसीलिए विराम लिया है कि अब समाज को उनकी आवश्यकता नहीं। भाषान्तरों की बहुतायत से पहिले एक समय था जब सरस्वती सदा लक्ष्मी के सिर पर बैठती थी—लोग पंडितों को सम्मान देते थे, जबकि आज लक्ष्मी ने सरस्वती को दासी बना लिया है। दूसरी बात इन भाषान्तरों से यह हुई कि आगम में अनागम भी धुसपैठ करने लगा—गलत भाषान्तर भी अर्थ पाने लगे—जिनवाणी अप्रामाणिक (मिश्रित) होने लगी। और तीसरी बात जो सर्वाधिक भयावह है वह है—मूल आगम के भावों लोप का प्रसंग। जब सभी लोग मूल की उपेक्षा कर मात्र भाषान्तर पढ़ते रहे तो एक समय ऐसा भी आयेगा जब मन्दिरों में शेष बचा मूल-आगम भी रखा-रखा जीर्ण-शीर्ण हो जायगा। लोगों के ज्ञान में तो उसके रहने का प्रश्न ही नहीं।

हम यह भी जानते हैं कि हमारी उक्त योजना से धार्मिक-साहित्य के प्रति व्यापारी मनोवृत्ति के लोगों के मन और उनके व्यापार को घक्का लग सकता है, वे इसका विरोध भी करें तो हमें आश्चर्य नहीं। पर, हमें यह भी इष्ट नहीं कि किसी व्यापार के लिए धर्म और आगम का स्वरूप ही बदल दिया जाय। सोचने की बात यह है कि जिस धर्मके अपने मूल-आगम ही सुरक्षित नहीं रहें उस धर्म

के अनुयायी कैसे सुरक्षित रह सकते हैं ? फिर तो ऐसा ही होगा कि अपने को जैन घोषित करते रहो और जैसी चाहो धर्मविमुख प्रवृत्तियाँ करते रहो । आखिर, रजनीश भी तो भगवान न होते हुए, अपने को भगवान घोषित किए बैठे हैं ।

हम एक बात फिर कह दें कि हम जो विचार देते हैं नञ्ज होकर देते हैं और वे हर व्यक्ति को विचार कर निर्णय के लिए होते हैं, किसी खंडन-मंडन या उत्तर-प्रत्युत्तर के लिए नहीं होते । पसंद आएँ तो ग्रहण करें अन्यथा छोड़ दें । यह हम इसलिए भी निख रहे हैं कि कोई सज्जन इन्हें समाज में विषटन का मुद्दा न बना लें जैसी कि आज प्रथा चल पड़ी है । हमारी भावना यही है कि—मूल आगम सुरक्षित-निर्दोष रहें, विद्वानों का उत्पादन हो, पाठशालाएं चलेँ और मूल-आगम को विद्वन्मुख से मौखिक रूप में पढ़ा और सुना जाने की परिपाटी पुनः चालू हो । मौखिक इसलिए ताकि कोई गलत रिकार्ड न बने—सभी विद्वान् विभिन्नमति हो सकते हैं—कोई अर्थ में चूक भी सकते हैं । हम बारम्बार विनम्र प्रार्थना करते रहे हैं कि अमूल्य जिन-वाणी की रक्षा हेतु हल्के और काल्पनिक यद्वा-तद्वा लेखन—

नए प्रकाशन के व्यापार को बन्द कर प्राचीन मूल आगम ग्रन्थों के प्रकाशन, पठन-पाठन पर बल दिया जाय ।

क्या कहें ? आज जन-दृष्टि प्रायः 'पर' पर केन्द्रित हो बैठी है, सभी 'पर' के सुधार को लक्ष्य बनाए हुए हैं । पूछते हैं—हमारा लड़का कैसे धर्मात्मा रह सकेगा या बमुक्त अन्य का सुधार कैसे हो सकेगा ? नई पुस्तकें छपाने और अन्य साधारण में उनके प्रचार को भी उन्होंने इसीलिए चुन रखा है । ऐसे लोगों को मालूम होना चाहिए कि यदि उनका ज्ञान, ध्यान और आचरण ठीक होगा तो आगे सभी ठीक होगा । अतः उन्हें पहिले अपना व्यवहार सुधारने पर बल देना चाहिए । आज नेता चिल्लाते हैं, कोई सुनता नहीं, नेता को खीझ उठती हैं । यही खीझ यदि नेता को अपने आचरण के प्रति उठे, तब कार्यसिद्धि हो । हमारा निवेदन है कि नेतागण और सर्व साधारण, सभी मूल जिन-वाणी को गुरुमुख से पढ़ें, उसे समझें और तदनु रूप आचरण करें तो सभी धार्मिक प्रसंग सहज स्थिर और उन्नत हो सकते हैं और जिनवाणी भी सुरक्षित रह सकती है ।

—सम्पादक

(पृ० २४ का शेषांश)

गुफाओं में उत्कीर्ण दृश्यों से हमें तत्कालीन जैन-समाज में प्रचलित आमोद-प्रमोद के माध्यमों एवं साधनों का भी आभास मिलता है । मनोरंजन के लिए खेल-कूद, संगीत, नृत्य तथा झील-विहार आदि का प्रचलन आम था । नृत्य-संगीत पर स्त्रियों का एकाधिपत्य लक्षित होता है । बांसुरी एवं मृदंग आदि वाद्य-वृन्द गुफाओं में उत्कीर्ण दृश्यों में देखे जा सकते हैं । आखेट के दृश्यों में लोगों को हिरण का शिकार तीर-धनुष से, सिंह का शिकार भालों से तथा हाथियों का शिकार गदा एवं बड़े-बड़े ढंडों से करते हुए दिखलाया गया है । युद्ध एवं द्वन्द्व के दृश्य भी देखने को मिलते हैं । युद्ध के दृश्यों का अध्ययन करने से पता चलता है कि युद्ध में तीर-कमान तथा तलवार एवं ढाल आदि अस्त्र-शस्त्रों का व्यवहार होता था । सतरियों को तलवार के अलावा भाला एवं ढंडे से लेस भी दिखलाया गया है । सेना में पैदल सेना, घुड़सवारों तथा हाथी-बल का समावेश था । युद्ध में राजा को स्वयं सेना का नेतृत्व करते हुए दिखलाया गया है । एक दृश्य में चार घोड़ों से जुते रथ का

अंकन है । राजा अपनी दिग्विजयों में हमेशा दो परिचायकों द्वारा घिरा दिखाया गया है, जिनमें एक छत्र पकड़े हुए है तथा दूसरा पताका । ये दोनों चीजें राजकीय महत्त्व की हैं । युद्ध-विजय कर वापस आने पर राजा का समारोह पूर्वक भव्य स्वागत होता था ।

स्त्रियों की दशा पर भी इन कलाकृतियों से प्रकाश पड़ता है । समाज में स्त्रियों का सम्मान था । उत्कृष्टियों में कई स्त्रियों को अपने पतियों ने साथ धार्मिक अनुष्ठानों एवं अन्य समारोहों में भाग लेते हुए दक्षित किया गया है । उन्हें हाथी की सवारी करते हुए तथा आखेट में भाग लेते हुए भी चित्रित किया गया है ।

इस प्रकार हम पाते हैं कि यदि इन प्राचीन स्मारकों एवं उनमें उत्कीर्ण मूर्तियों आदि का गहन अध्ययन किया जाए तो तत्कालीन जैन समाज के विभिन्न पहलुओं पर विस्तृत प्रकाश पड़ेगा तथा बहुत-सी नई जानकारी मिलेगी ।

नेहरू नगर, पटना-८०००१३

(बिहार)

## आत्मानुभवो परम्परित निर्ग्रन्थ आचार्यों का ग्रन्थ-कर्तृत्व

‘दिव्य ध्वनि करि उपदेश हो है । ताकै अनुसरि गणधरदेव अंग प्रकीर्णकरूप ग्रन्थ गुण्य हैं । बहुरि तिनके अनुसारि अन्य-अन्य आचार्यादिक नाना प्रकार ग्रन्थादिक की रचना करै है ।’—

‘बहुरि केतेक कालताई थोरे अंगनि के पाठी रहे (तिनने यह जानकर जो भविष्य काल में हम सारिखे भी जानी न रहेंगे, तातैं ग्रन्थ रचना आरम्भ करी और द्वादशायानुक्ल प्रथमानुयोग, करणानुयोग, द्रव्यानुयोग के ग्रन्थ रचे) पीछे तिनका भी अभावभया । तब आचार्यादिकनिकरि तिनके अनुसारि बनाए ग्रन्थ वा ग्रन्थनि के अनुसारि बनाए ग्रन्थ तिनही की प्रवृत्ति रही ।’—

‘प्रथम मूल उपदेश दाता तो तीर्थकर भए सो तो सर्वथा मोह के नाशतैं सर्व कषायनिकरि रहित ही हैं । बहुरि ग्रन्थकर्ता गणधर वा आचार्य ने मोह का मन्द उदय करि सर्व बाह्य-आभ्यन्तर परिग्रह को त्यागि महामन्द-कषायी भए है । तिनके तिस मंदकषायकरि किंचित् शुभोपयोग ही की प्रवृत्ति पाइए है ।’—

‘मूलग्रन्थ कर्ता तो गणधर देव है ते आप चार ज्ञानधारक है अर साक्षात् केवली का दिव्यध्वनि उपदेश सुनै हैं ताका अतिशय करि सन्त्यार्थ ही भाषै है । अर ताही के अनुसारि ग्रन्थ बनावै हैं । सो उन ग्रन्थनि विषै तो असत्यार्थपद कैसे गूथे जाय अर अन्य आचार्यादि ग्रन्थ बनावै हैं तो भी यथायोग्य सम्यग्यान के धारक हैं । बहुरि ते तिन मूल ग्रन्थनि की परम्परा करि ग्रन्थ बनावै है ।’

‘बहुरि वक्ता का विशेष लक्षण ऐसा है जो याकै व्याकरण, न्यायादिक वा बड़े-बड़े जैन शास्त्रनि का विशेष ज्ञान होय तो विशेषपने ताको वक्तापनो शोभै । बहुरि ऐसा भी होय अर अध्यात्म-रसकरि यथार्थ अपने अनुभव जाकै न भया होय सो जिन धर्म का मर्म जाने नाही, पद्धतिकरि ही वक्ता होय है । अध्यात्मरसमय साँचा जिन धर्म का स्वरूप वाकरि कैसे प्रगट किया जाय । तातैं आत्मज्ञानी होइ तो साँचा वक्तापनो होइ ।’—

—मोक्षमार्ग प्रकाशक, पहिला अधिकार

(पृ० २६ का शेषांश)

मानता हुआ घर आया । आते ही बन्दर बोला—स्वामिन्, आज्ञा दीजिए । सुकेतु बोला—अच्छा अब सबको ले जाकर मेरे उस नवीन नगर में ठहराओ । बात की बात में उसने ऐसा ही कर दिखाया । और सुकेतु को उसकी स्त्री धारिणी सहित राजभवन में ले जाकर मिहामन पर बैठाया और फिर आज्ञा मागने लगा । तब सुकेतु ने कहा—गंगाजल लाकर धारिणी सहित मेरा राज्याभिषेक करके राज्यमुकुट पहनाओ । बन्दर ने वैसा ही किया और आज्ञा मागने लगा । सुकेतु बोला—नागदत्तादि सब लोगों को महल मकान देकर उनको अक्षय धनधान्यादि से पूर्ण कर दो । उसने तत्काल ही वैसा भी कर दिया, और फिर आज्ञा मांगी । तब सुकेतु ने खिसियाकर कहा, अच्छा मेरे राजमहल के आगे एक खंभा गाड़कर उसकी जड़ से एक साकल बांध उस साकल के सिरे पर एक कड़े में अपना सिर फँसाकर जब तक मैं नहीं रोकूँ, तब तक खंभे के ऊपर चढ़ और नीचे उतर । बेचारे बन्दर ने इस आज्ञा के अनुमार दो-तीन दिन तक खंभे पर वह कसरत की, परन्तु जब सुकेतु ने नहीं रोका, तब थककर वह वहाँ से भाग गया ।

सुकेतु सैठ बहुत समय तक राज्य करके एक दिन अपने सिर में श्वेत बाल देखकर ससार से विरक्त हो गया । इसलिए वह अपने पुत्रको राज्य देकर राजा वसुपाल से अपने को छोड़ा अर्थात् आज्ञा ले मणिनागत्तादि बहुत लोगों के साथ भीम भट्टारक के निकट दिगंबर मुनि हो गया और तपस्या करके मोक्ष को प्राप्त हुआ । धारिणी भी तपकर अच्युत स्वर्ग में देव हुई । मणिनागदत्तादि यथायोग्य गतियों को प्राप्त हुए । सुकेतु के घर से निकलते ही वह देवमयी नगर लोप हो गया ।

इस प्रकार एक बार के दान के फल से सुकेतु को देवदुर्लभ सुख प्राप्त हुए और अंत में मोक्ष प्राप्त हुआ । इसलिये सब लोगों को दान-धर्म में तत्पर रहना चाहिए । □ □

## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजगलक्ष्मिणी		
जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	...	४-५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	१६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । पञ्चपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।		१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : ध्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित		५-५०
अवधेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	१-००
न्याय-बोपिका : ज्ञा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।		१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।		७-००
कलायपाहुबसुत : मूल ग्रन्थ की रचना ग्राज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूर्णसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया		७-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री		१२-००
आवक जैन संहिता : श्री दरयाबसिंह सोधिया		५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग	४०-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुचर्चित सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राक्कथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित		२-००
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	Per set	600-00

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीर सेवा मन्दिर के लिए, गीता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसीलनपुर, दिल्ली-५६  
से मुद्रित ।

धीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष ३६ : कि० ३

जुलाई-सितम्बर १९८६

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	अनेकान्त-महिमा	१
२.	गणीन्द्र गौतम का २५००वां निर्वाण वर्ष —डा० ज्योति प्रसाद जैन	२
३.	कामदेव प्रद्युम्न—डा० इन्दुराय	५
४.	धर्मसार सतसई : श्री कुन्दनलाल जैन दिल्ली	१३
५.	महाकवि धवल और उनका 'हरिवंशपुराण' —श्रीमती अलका प्रचंडिया	१६
६.	महाकवि अर्हदास : व्यक्तित्व एवं कृतित्व —डा० कपूरचन्द जैन, छतोली	१७
७.	भगवती आराधना में तप का स्वरूप —कु० निशा, बिजनौर	२१
८.	मुक्ति में करुणा : एक विसंगति —श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	२५
९.	पतन का कारण : परिग्रह —श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	२८
१०.	जरा सोचिए : —सम्पादकीय	२९
११.	वर्णा-वाणी-स्मरण—	आ०पृ० २

प्रकाशक

धीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## वर्णी-वाणी-स्मरण

—संसार में जहाँ परिग्रह होता है वही पारस्परिक सौमनस्य की प्रक्रिया समाप्त हो जाती है। अतः मनुष्यों ने विचार किया कि जब परिग्रह अनर्थ का मूल है तब इसे ऐसे कार्यों में लगाओ जहाँ इसके द्वारा अशान्ति न हो। परन्तु यह तो जिस परिणाम का है, जहाँ गया अपना कार्य करेगा। और की कथा छोड़ो, मन्दिर में गया तो वहाँ पर भी इसने अपना रङ्ग ब्रमाया। मन्दिर के निधि-रक्षक के हृदय में ऐसा अभिमान उत्पन्न किया कि “मैं मन्दिर का खजाञ्ची हूँ।” फूलकर कुप्पा हो गया। (२०-१-५१)

—द्रव्य अनर्थकारी है परन्तु मन्दिर का द्रव्य तो सबसे अधिक अनर्थकारी है। जो मनुष्य मन्दिर के द्रव्य का स्वामी बन जाता है वह श्रेष्ठ को तुच्छ समझने लगता है और जो मन्दिर का द्रव्य जिसके हाथ में रहता है उसको अपना समझने लगता है। परिणाम यह होता है कि समय पाकर दरिद्र बन जाता है और अन्त में जनता की दृष्टि में उसकी प्रतिष्ठा नहीं रहती। अतः मनुष्यता की रक्षा करने वाले को उचित है कि मन्दिर का द्रव्य कभी भी अपने निजी उपयोग में न लावे। द्रव्य वह वस्तु है जिसके वशीभूत होकर मनुष्य न्यायमार्ग से च्युत होने की चेष्टा करने लगता है। (१०-३-५३)

—वासना में अनेक प्रकार के सकल्प रहते हैं जो प्रायः प्रत्येक मनुष्य के अनुभव में आ रहे हैं। यही कारण है जो लोक में प्रायः सभी दुःखी देखे जाते हैं। सुख का अनुभव उसी को होगा जो सब चिन्ताओं से रहित हो जावे। अन्य की कथा छोड़ो जो घर छोड़ देते हैं वे भी गृहस्थों के सदृश व्यग्र रहने हैं। कोई तो केवल परोपकार के चक्र में पड़कर स्वकीय ज्ञान का दुरुपयोग कर रहे है। कोई हम त्यागी है, हमारे द्वारा संसार का कल्याण होगा ऐसे अभिमान में चूर रहकर काल पूर्ण करते हैं। (३१-५-५१)

—यदि अन्तरंग गृह्यता है तब त्यागी होना समाज को भार है। आत्मा ज्ञाता-दृष्टा है, इसका उपयोग करो। उसमें हर्ष-विषाद मत करो; अन्यथा वह उ-य जो आया है, निर्गणि होकर भी आगामी बन्ध का जनक होगा। जैसे—गज स्नान तो करता है; स्नान में पूर्व धूल का सम्बन्ध विलग्न हो जाता है। परन्तु फिर नवीन धूल का सूँडके द्वारा सम्बन्ध कर लेता है और प्राचीन दशा का भोक्ता होता है। (आपाद सुदी ५)

—शान्ति का मार्ग इस लोकेषणा से परे है। लोक प्रतिष्ठा के अर्थ त्याग व्रत सयमादि का अर्जन करना धूल के अर्थ रत्न को चूर्ण करने के समान है। पचेन्द्रिय के विषयो को सुख के अर्थ सेवन करना जीवन के लिए विष भक्षण करना है। जगत् के मनुष्य आत्मीय स्वार्थ के लिए ही कोई कार्य करते हैं। यह कोई निन्दा की बात नहीं। सामान्य मनुष्यों की कथा तो छोड़ो किन्तु जो विद्वान् है वह भी जो कार्य करते हैं आत्मप्रतिष्ठा के लिए ही करते हैं। यदि वह व्याख्यान देते हैं तब यही भाव उनके हृदय में रहता है कि हमारे व्याख्यान की प्रशंसा हो अर्थात् लोग कहें कि महाराज ! आप धन्य हैं, हमने तो ऐसा व्याख्यान नहीं सुना जैसा श्रीमुख से निर्गत हुआ। हम लोगों का सौभाग्य था जो आप जैसे सत्पुरुषों द्वारा हमारा ग्राम पवित्र हुआ। ग्राम ही नहीं आज हम लोगों के गृह आपके चरणस्पर्श से पवित्र हो गये। महान् पुण्य का उदय होता है तभी आप जैसे महात्माओं का मिलाप होता है। इत्यादि वाक्यों को सुनकर व्याख्याता महोदय हृदय में प्रसन्न हो जाते हैं। (२४-६-५१)

—आजकल सब मनुष्य नेता बनने के प्रयास में हैं। जो मनुष्य आत्मीय गुणों का विकास करने में असमर्थ है, निरन्तर व्यग्र रहता है, जिसका कोई लक्ष्य नहीं ऐसा उद्देश्य शून्य मनुष्य क्या उपकार करेगा ? जो स्वयं दरिद्र है वह पर का पोषण क्या करेगा ? जो स्वयं अन्धा है वह पर को मार्ग नहीं दिखा सकता। इसी तरह जो स्वयं आत्म-ज्ञानशून्य है वह पर के हित की वार्ता क्या करेगा ? (२६-७-५१)

(वर्णी-वाणी भाग ३ से साधार)



परमागमस्य बीजं निमिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३६  
किरण ३

वीर-सेवा मन्दिर, २१ बरियागंज, नई दिल्ली-२  
वीर-निर्वाण संवत् २५११, वि० सं० २०४३

{ जुलाई-सितम्बर  
१९८६

## अनेकान्त-महिमा

अनंत धर्मणस्तत्त्वं पश्यन्तो प्रत्यगात्मनः ।

अनेकान्तमयीमूर्तिनित्यमेव प्रकाशताम् ॥

जेण विणा लोगस्स बि व्यवहारो सव्वह्मा रण णिठवडइ ।

तस्स भवनेक्कगुरुणो णमो अणेगंतवायस्स ॥

परमागमस्य बीजं निमिद्ध जात्यन्ध-सिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

भट्टमिच्छादंसण समूह महियस्स अमयसारस्स ।

जिणवयणस्स भगवओ संविग्गसुहाहिग्गमस्स ॥

परमागम का बीज जो, जेनागम का प्राण ।

‘अनेकान्त’ सत्सूर्य सो, करो जगत् कल्याण ॥

‘अनेकान्त’ रवि किरण से, तम अज्ञान विनाश ।

मिट मिथ्यात्व-कुरीति सब, हो सद्धर्म-प्रकाश ॥

अनन्त-धर्मा-तत्त्वों अथवा चैतन्य-परम-आत्मा को पृथक्-भिन्न-रूप दर्शाने वाली, अनेकान्तमयी मूर्ति—जिनवाणी, नित्य-त्रिकाल ही प्रकाश करती रहे—हमारी अन्तर्ज्योति को जागृत करती रहे ।

जिसके बिना लोक का व्यवहार सर्वथा ही नहीं बन सकता, उस भुवन के गुरु—असाधारणगुरु अनेकान्तवाद को नमस्कार हो ।

जन्मान्ध पुरुषों के हस्तिविधान रूप एकांत को दूर करने वाले, समस्त नयों से प्रकाशित, वस्तु स्वभावों के विरोधों का मन्थन करने वाले उत्कृष्ट जैन सिद्धान्त के जीवनभूत, एक पक्ष रहित अनेकान्त—स्याद्वाद को नमस्कार करता हूं ।

मिथ्यादर्शन समूह का विनाश करने वाले, अमृतसार रूप; सुख पूर्वक समझ में आने वाले; भगवान् जिनके (अनेकान्त गर्भित) बचन के भद्र (कल्याण) हों ।

□□□



## गणोन्म गौतम का २५००वां निर्वाण वर्ष

□ डा० ज्योति प्रसाद जैन

अन्तिम तीर्थंकर भगवान् वर्तमान महावीर (ई० पू० ५००-५२७) के धर्मतीर्थ में उन सर्वज्ञ-वीतराग-हितोपदेशी जिननाथ के पश्चात् सर्वप्रथम स्थान उनके अग्रशिष्य एवं प्रधान गणधर भगवत् इन्द्रभूति गौतम का है। प्रत्येक शुभ-कार्य के प्रारंभ में पढ़े जाने वाले मंगल-श्लोक—“मंगल भगवान् वीरो, मंगलं गौतमो गणी” आदि में भी भगवान् महावीर के साथ ही साथ गौतम गणेश का मंगल स्मरण नित्य किया जाता है।

वस्तुतः भगवान् महावीर का तीर्थङ्करत्व तब तक सार्थक नहीं हुआ जब तक कि उन्हें गौतम स्वामी के रूप में सर्वथा उपयुक्त गणधर का सुयोग प्राप्त नहीं हो गया। भगवान् को केवल ज्ञान की प्राप्ति वर्तमान बिहार राज्य में ऋजुकूला नदी के तटवर्ती जूँभिक (जम्हुइ) ग्राम के बाहर एक शालवृक्ष के नीचे, ईसा पूर्व ५५७ की वैशाख शुक्ल दशमी के अपराह्न में, हुई थी। इन्द्रादि देवों ने आकर पूजोत्सव किया, समवसरण भी रचा गया, किन्तु भगवान् की वाणी नहीं खिरी—वह ६६ दिन तक मौन रहकर विहार करते रहे, और आषाढ़ शुक्ल पूर्णिमा के दिन मगध महाराज्य की राजधानी राजगृह अपरनाम पञ्चशैलपुरके वैभार पर्वत पर आ विराजे। उसी दिन, वहीं स्वतः प्रेरित होकर, अथवा चटुक-वेणी इन्द्र की प्रेरणा से समस्त वेद-वेदांगों का अधिकारी आचार्य द्विजोत्तम इन्द्रभूति गौतम अपने शिष्य समुदाय सहित, आत्म-तत्त्व विषयक अपनी शंकाओं के समाधानार्थ पधारा। समवसरण के मध्य गन्धकुटी के ऊपर अन्तरीक्ष विराजमान उन भीमत् केवलज्ञान-साम्राज्य-पदशाली परम तेजस्वी अर्हत् परमात्मा के साक्षात् दर्शन प्राप्त करते ही उस ख्याति प्राप्त विद्वत् शिरोमणि विप्रश्रेष्ठ महापण्डित इन्द्रभूति गौतम का सम्पूर्ण ज्ञानमय विगलित हो गया, वह विनम्र एवं विनयाभूत हो गया, उसकी समस्त शंकाएँ स्वतः निर्मूल

हो गई। और उसने अपने समस्त शिष्यों सहित भगवान् महावीर का शिष्यत्व तर्हस्वीकार कर लिया। तभी से वह पावन आषाढी पूर्णिमा लोक में गुरुपूर्णिमा के नाम से प्रसिद्ध रहती आई है। गौतम स्वामी के अनुज वायुभूति एवं अग्निभूति तथा अन्य उन्ही जैसे आठ दिग्गज पण्डित भी अपने-अपने शिष्य समूहों सहित उसी समय दीक्षित हुए, और गौतम सहित भगवान् महावीर के ये चारह गणधर बने। अगले दिन, श्रावण कृष्ण प्रतिपदा के प्रातःकाल सूर्योदय की प्रथम किरण के साथ, अभिजित नक्षत्र में, निकटस्थ विपुलाचल के शिखर पर, जहाँ उस समय समवसरण-सभा जुड़ी थी, चतुर्विध श्रीसघ (मुनि-आर्यिका-श्रावक-श्राविका) के समक्ष त्रैलोक्य-पूजित जगद्गुरु तीर्थंकर महावीर की सर्वकल्याणकारी दिव्य ध्वनि खिरी, क्योंकि उसे झेलने में सर्वथा समर्थ गौतम रूपी गणोन्म का सुयोग मिल गया था। परिणामस्वरूप, उसी दिन, उसी समय, उसी स्थान पर वीर प्रभु की प्रथम देशना के साथ उनके धर्मतीर्थ की उत्पत्ति हुई, उनके धर्मचक्र का प्रवर्तन हुआ, श्री वीर उनके शासन का ४० नमः हुआ। भगवान् महावीर रूपी हिमाचल से प्रसून वह श्रुत-सरिता रूपी ज्ञानगंगा, गुरुगौतम के मुखरूपी कुण्ड से निःसृत होकर ही “सर्वसत्त्वानाहिताय, सर्वसत्त्वानां सुखाय” लोक में प्रवाहित हुई।

सर्वज्ञ भगवान् के दिव्योपदेश को हृदयंगम् करके गौतम गणेश ने उसके सार-संक्षेप को सुव्यवस्थित रूप से अंग-पूर्व ज्ञान में निबद्ध किया। तीर्थंकर भाषित एवं गणधर गूथित इस दिव्य श्रुत के दो विभाग थे—अंग-प्रविष्ट में आचारांग आदि बारह अंग थे, जिनमें से अन्तिम दृष्टिप्रवादांग के पांच विभाग थे। इन विभागों में सर्वाधिक महत्वपूर्ण पूर्वगत-ज्ञान जो चौदह पूर्वों में विभक्त था, और जिसमें जनोपदिष्ट तत्त्वज्ञान, सिद्धान्त एवं दर्शन का पूर्व

परंपरा से चला आया ज्ञान समाविष्ट था। एक विभाग में पौराणिक अनुश्रुतियों एवं इतिहास के आधारभूत प्रथमानुयोग या धर्मकथानुयोग का सूत्र रूप से व्याख्यान था। इस अंगप्रविष्ट के अतिरिक्त अगवह्य श्रुत में १४ प्रकीर्ण या पयन्ना सकलित थे। सामान्यतया इस सम्पूर्ण ज्ञान को द्वादशांग-श्रुत अथवा 'ग्यारह अंग-चौदह-पूर्व' कहा जाता है। जैन-धर्म-संस्कृति के मूलाधार इस द्वादशांग श्रुत के मूलस्रोत एवं अर्थकर्त्ता तो भगवान तीर्थंकर देव है, किन्तु उसके ग्रन्थकर्त्ता, उपसंहारकर्त्ता, व्याख्याता एवं प्रकाशन-कर्त्ता श्री गणधर देव हैं।

तदनन्तर, कई शतब्दियों तक यह श्रुतागम रूपी ज्ञान-गंगा गुरु-शिष्य परम्परा से मौखिक द्वार से ही प्रवाहित होती रही। कालदोष से उसमें शनैः-शनैः ह्रास एवं व्युच्छति भी होने लगी। अन्ततः ईस्वी सन् के प्रारम्भ के लगभग, श्रुतरक्षा की भावना से प्रेरित होकर कई श्रुत-धराचार्यों ने अग-पूर्वों के तदावशिष्ट ज्ञान के अधिक महत्वपूर्ण एवं उपयोगी अंशों को पुस्तकारूढ़ कर दिया और कई अन्यो ने मूलश्रुतागम के आधार से तदनुसारी विविध-विषयक स्वतन्त्र ग्रन्थ भी रचने प्रारम्भ कर दिये। पाचवीं शती ई० के उत्तरार्ध में श्वेताम्बर परम्परा-सम्मत तदावशिष्ट आगम या आगमाश भी पुस्तकारूढ़ कर दिये गये। उभय आम्नायों के इनआगमों एवं आगमिक ग्रन्थों पर विविध एवं विपुल टीका साहित्य भी रचा जाने लगा। इस प्रकार जिन-भारती का एक भव्य प्रासाद उत्तरोत्तर उन्नत एवं विशाल हाता चला गया जो किसी भी अन्य परंपरा के धार्मिक साहित्य से गुणवत्ता, वैविध्य एवं विपुलता की दृष्टियों से इक्कीस ही है, उन्नीस नहीं।

तो जैन सांस्कृतिक परम्परा की इस महती उपलब्धि का प्रधान श्रेय शायद भगवान महावीर से भी अधिक उनके अग्रशिष्य, प्रधान गणधर एवं सुयोग्य उत्तराधिकारी इन्द्रभूति गौतम को है। किन्तु विचित्र बात है कि सम्पूर्ण जैन साहित्य में उनका एक भी व्यवस्थित पुरातन जीवन-चरित्र उपलब्ध नहीं है, न तो दिगम्बर परम्परा में और न ही श्वेताम्बर परम्परा में। भगवान महावीर के पूर्ववर्ती तीर्थंकरों अनेक शलाका पुरुषों तथा अन्य कई प्रसिद्ध पुरुषों एवं महिलाओं के भी पौराणिक चरित्र लिखे गये। स्वयं

भगवान महावीर के साधक एक दर्जन चरित्र हैं, उनके समसामयिक एवं उत्तरवर्ती श्रेणिक, जीवंधर सुवर्धन सेठ, अभयकुमार, धन्यकुमार, शालिभद्र, जम्बू स्वामी आदि के चरित्र रचे गये, भद्रबाहु, स्यूलिभद्र, कालक, कुन्दकुन्द आदि कई आचार्यों के भी चरित्र लिखे गये, परन्तु गणधरदेव गौतम स्वामि का एक भी नहीं। गौतम-पृच्छा, गौतम स्वामि सज्जाय जैसी दो एक परवर्ती प्रकीर्णक रचनाएँ हैं, किन्तु वे चरित्र कोटि में नहीं आतीं।

दिगम्बर परम्परा के गुणभद्रीय उत्तरपुराण, पुष्प-दन्तीय महापुराण तथा अन्य महापुराणों के अन्तर्गत महावीर चरित्र में, और असग, विवुध, श्रीधर रश्चु, सकलकीर्ति आदि के महावीर-चरित्रों में प्रकाण्ड वैदिक आचार्यों, गौतम गोत्रीय ब्राह्मण इन्द्रभूति गौतम के भगवान महावीर के समक्ष आने, उनका शिष्यत्व स्वीकार करने और उनके प्रधान गणधर के पद पर प्रतिष्ठित होकर उनकी दिव्य ध्वनि की द्वादशांगों में गूथने का संक्षिप्त उल्लेख मात्र है।

दिगम्बर परम्परा के सर्वोपरि सिद्धान्तग्रन्थों, धवल एवं जयधवल में भगवान महावीर के अर्थकर्तृत्व एवं तीर्थोत्पादन की द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावरूप से प्राचीन गाथाओं के आधार से प्ररूपणा करते हुए जो विशद एवं महत्वपूर्ण वर्णन किया गया है वह इस परिप्रेक्ष्य में ध्यातव्य है। गौतम को भगवान के सम्मुख लाने वाले प्रेरक निमित्त के रूप में सौधर्मेन्द्र का भी बहुधा उल्लेख है। दिगम्बर परम्परा के पुराणों, पौराणिक चरित्रों एवं कथाग्रन्थों आदि के प्रारम्भ में प्रायः यह कथन रहता है कि राजगृह के विपुलाचल पर रचित समवसरण में मगध नरेश श्रेणिक गौतम स्वामी से उक्त कथानक विशेष को जानने की जिज्ञासा करता है, और तब गौतम स्वामि उस पुराण, चरित्र या कथा का व्याख्यान करते हैं। वायुभूति और अग्निभूति, दोनों इन्द्रभूति गौतम के अनुज-सहोदर थे भारी विद्वान थे और उन्हीं के साथ दीक्षा लेकर द्वितीयादि गणधर बने थे यह उल्लेख भी है। यह भी प्रायः सर्वत्र प्रतिपादित है कि जिस दिन भगवान महावीर ने निर्वाण लाभ किया उसी दिन, प्रायः उसी समय, गौतम स्वामि ने केवल ज्ञान प्राप्त

किया। महाकवि असंग के अनुसार गौतमादि का जन्म एवं निवास स्थान गौतम नामक ग्राम था, रईधु उन्हें पोलासपुर ग्राम का निवासी रहा बताते हैं, और श्वेताम्बर साहित्य में उन्हें गोबर या गोम्बर ग्राम का निवासी बताया है। वहाँ यह भी बताया है कि उनके पिता का नाम बभ्रुभूति और माता का पृथ्वी था। इस विषय में भी दोनों परम्पराएँ एकमत हैं कि गौतम स्वामि का निर्वाण महावीर-निर्वाण से १२ वर्ष बाद हुआ किन्तु निर्वाण स्थल के विषय में कुछ मतभेद है—एकमत गुणशील-चैत्य बताया है जिसका समीकरण पावापुरी के निकटस्थ वर्तमान गुणावा से किया जाता है, कुछ अन्य विपुलाचल को तथा कुछ सम्मेलनखर को उनका निर्वाण स्थल बताते हैं। यतिवृषभ, गुणभद्र, पुष्पदन्त आदि ने भगवान महावीर के ग्यारह गणधरों के नाम भी दिये हैं, किन्तु यह स्पष्ट नहीं किया कि क्या वे सब ब्राह्मण थे, अथवा उनमें कोई क्षत्रिय आदि भी था। उनके माता-पिता, निवास स्थान आदि का भी उल्लेख नहीं है। उत्तरपुराण में गौतमस्वामि को आदित्य नामक देवविमान से चयकर इस भव में आया भी बताया है। यह भी प्रायः सभी ने प्रतिपादित किया है कि गौतम समस्त वेद-वेदांगों (चार वेद, छः वेदांग, तथा चार उपांगों) में निष्णात था। और गणधर पद पर प्रतिष्ठित होते ही वह मति-श्रुत-अवधि-मनःपर्यय नामक चार ज्ञानों और सप्त-ऋद्धियों का स्वामी बन गया था। श्वेताम्बर परम्परा के भगवतीसूत्र, उपासकदशांग, उत्तराध्ययन, आवश्यक निर्युक्ति आदि आगमों में गौतम विषयक फुटकर ज्ञातव्य मिलते हैं,

तथापि दिगम्बर परम्परा के वृत्तान्तों से वे सब मिलकर पर्याप्त अधिक एवं विस्तृत हैं। उनके अनुसार गौतम आदि अपापापुरी (पावापुर) में आयोजित सोमिल नामक गृहस्थ के यज्ञ में भाग लेने आये थे—वे वही से भगवान के समवसरण में आये थे, अपने ग्राम के नहीं। सभी गणधर विभिन्न गोत्रीय ब्राह्मण विद्वान थे। इन ग्रन्थों में भगवान महावीर और गौतम स्वामि के संबंधों को लेकर अनेक रोचक एवं बोधप्रद प्रसंग भी प्राप्त होते हैं। उत्तराध्ययन सूत्र में तो ती० पार्श्व की परम्परा के आचार्य केशिकुमार और ती० महावीर के गणधर गौतम के मध्य हुआ रोचक संवाद भी। गौतम भ० महावीर से ८ वर्ष जेठे थे, अर्थात् उनका जन्म ईसा पूर्व ६०७ में हुआ था, दीक्षा एवं गणधर पद प्राप्ति ई० पू० ५५७ में, केवल ज्ञान ई० पू० ५२७ में और निर्वाण ई० पू० ५१५ में। इस प्रकार १६८ ई० में गणधरदेव गौतम स्वामि के निर्वाण को २५०० वर्ष हो चुके। श्वेताम्बर समाज में तो इस महोत्सव को मनाने का अभियान भी चला, कई पत्र-पत्रिकाओं में विशेषांक भी निकाले, किन्तु विशेष कुछ हुआ नहीं। दिगम्बर समाज इस विषय में उदासीन ही प्रतीत होते हैं। जिन शासन के परम उपकारक परम गुरु गणधर देव गौतम स्वामि का गुण स्मरण और उनके, सुचरित्र का प्रकाशन प्रचार तो होना ही चाहिए।

ज्योति निकुञ्ज,

चारबाग, लखनऊ-२२६०१६

(पृ० १२ का शेषांश)

विवाह का प्रस्ताव भेजती है जिसे रुक्मी अस्वीकृत कर देता है तब प्रद्युम्न और शाम्ब चाण्डाल का रूप बनाकर “भोजकट” नगर पहुंचते हैं। अपने मधुर संगीत से रुक्मी का मन मोह लेते हैं और संगीत के प्रभाव से ही उन्मत्त गज को वशीभूत करते हैं। उपहार के रूप में वे रुक्मी से वैदर्भी की मांग करते हैं पर भोजकट नरेश उन्हें तिरस्कृत करता है। रात्रि में प्रद्युम्न विद्याबल से वैदर्भी के कक्ष में प्रविष्ट होकर उससे गन्धर्व विवाह कर लेता है। प्रातःकाल सुहाग चिन्ह देखकर रुक्मी वैदर्भी से उसके विषय में

पूछता है तो वह कुछ नहीं बताती। अतः क्रुद्ध पिता उसे चाण्डालों (प्रद्युम्न शाम्ब) को दे देता है। बाद में अनुचरों से वस्तुस्थिति ज्ञात होने पर रुक्मी उत्सव पूर्वक दोनों का विवाह करवाता है। साधारणकृत के “प्रद्युम्न चरित” में इस वेशधारी प्रद्युम्न शाम्ब, “रूपचन्द” (रुक्मिणी का भाई को पकड़ द्वारिका ले जाते हैं। वहाँ कृष्ण एवं रुक्मिणी से स्वागत आतिथ्य पाकर रूपचन्द सहर्ष वैदर्भी का विवाह प्रद्युम्न से कर देता है (५४)

# कामदेव प्रद्युम्न

□ डा० इन्दुराय, लखनऊ

जैन परम्परा में मान्य चौबीस कामदेवों में से इक्की-सवें कामदेव प्रद्युम्न कुमार थे। ये तीर्थंकर नेमिनाथ के समय में हुए तथा ये नेमिप्रभु के चचेरे भाई नारायण श्रीकृष्ण के गर्भ से उत्पन्न ज्येष्ठ पुत्र थे। प्रद्युम्न अपने अतिशय सौन्दर्य, अद्भुत बल पराक्रम और कौतुक पूर्ण लीलाओं के कारण अत्यधिक प्रसिद्ध हुए। उनके आकर्षक जीवन-चरित को विभिन्न पुराणों एवं चरित-काव्यों में विस्तार पूर्वक वर्णित किया गया है। इस निबन्ध में प्रद्युम्न कुमार की कथा को आचार्य जिनसेन कृत हरिवंश पुराण के आधार पर प्रस्तुत किया है क्योंकि वह प्राचीन ग्रंथों में से एक होने के साथ-साथ अधिकांश “प्रद्युम्न-चरित” काव्यों का उपजीव्य रहा है। अन्य ग्रन्थों की कथा का अन्तर एवं वैषम्य “फुटनोट” में स्पष्ट किया गया है।

आकाशचारी नारद मुनि के “द्वारिका” आगमन के साथ ही “प्रद्युम्नकथा” का बीजारोपण हो जाता है। नारद, यादवराज श्रीकृष्ण की सभा में सम्मान प्राप्त करने के अनन्तर सत्यभामा (कृष्ण पत्नी) के अन्तःपुर में पहुँचते हैं। सत्यभामा अपने शृंगार में व्यस्त रहते हुए नारद जी की अवमानना करती है। उसी क्षण नारद भी सत्यभामा का मान भंग करने की ठान, उसके रूप को अतिक्रान्त करने वाली सुन्दर कन्या की खोज करते-करते कुण्डिनपुर पहुँचते हैं। वहाँ राजा भीष्म की अपरूप सुन्दरी कन्या रुक्मिणी को देख स्तम्भित रह जाते हैं।

रुक्मिणी जैसे ही नारद को अभिवादन करके उठती है, वे उसे आशीर्वाद देते हैं “द्वारकाधीश कृष्ण तुम्हारे स्वामी हों” इस प्रकार रुक्मिणी के हृदय में कृष्ण के प्रति अनुरक्ति उत्पन्न करके नारद उसका चित्र एक पट पर अंकित करके पुनः कृष्ण की सभा में उपस्थित होते हैं। चित्रपट में रुक्मिणी का सौन्दर्य देखकर कृष्ण के मन में

उससे परिणय की तीव्र लालसा उत्पन्न हो जाती है।

उधर कुण्डिनपुर के राजा भीष्म की बहन रुक्मिणी को बताती है कि एक बार अतिमुक्तक मुनि वहाँ आए थे और उन्होंने कहा था कि “रुक्मिणी नारायण श्री कृष्ण के वक्षस्थल का आलिङ्गन करेगी” परन्तु तुम्हारा भाई रुक्म तो तुम्हारा विवाह शिशुपाल से निश्चित कर चुका है, तब रुक्मिणी के आग्रह पर उसकी बुआ अपना दूत श्रीकृष्ण के पास इस सन्देश के साथ भेजती है कि “माघ शुक्ला अष्टमी को रुक्मिणी नाग पूजा हेतु नगर के बाहर उद्यान में जाएगी आप उसका हरण कर लें”। योजना के अनुसार ही कृष्ण और बलराम रुक्मिणी का हरण कर लेते हैं और शख द्वारा उसकी उसकी उद्घोषणा भी कर देते हैं, जिसे सुनते ही रुक्म एवं शिशुपाल विशाल सेना के साथ युद्ध करने आते हैं। रुक्मिणी के आग्रह पर कृष्ण रुक्म को क्षमा कर देते हैं परन्तु शिशुपाल का शिरोच्छेदन करने के पश्चात् “रेवतक” पर्वत पर रुक्मिणी से विधि विवाह करते हैं।

द्वारिका लौट कर श्रीकृष्ण रुक्मिणी का महल सत्यभामा के भवन के निकट ही बनवाते हैं। कृष्ण के व्यवहार से सौत के सौभाग्य को लक्ष्य कर सत्यभामा रुक्मिणी से मिलने की उत्सुकता व्यक्त करती है। तब श्रीकृष्ण सत्यभामा को उस उद्यान में भेजते हैं जहाँ रुक्मिणी मणिमय आभूषणों से सज्जित आभ्रलता को पकड़े खड़ी थी। सत्यभामा उसे देवांगना समझ कर उसके चरणों में पुष्प समर्पित कर अपने सौभाग्य की याचना करती है। उसी समय श्रीकृष्ण उपस्थित होकर दोनों का परस्पर परिचय करवाते हैं और वह दोनों मित्रतापूर्वक रहने लगती हैं।

एक दिवस कुरुराज दुर्योधन अपने दूत द्वारा नारायण कृष्ण के पास प्रस्ताव भेजता है कि सत्यभामा और

रुक्मिणी में से जिस किसी के पुत्र होगा, वह अपनी कन्या का विवाह उसी से करेगा। कृष्ण यह प्रस्ताव सहर्ष स्वीकार कर लेते हैं। यह समाचार जानकर सत्यभामा रुक्मिणी के पास अपनी दासी भेजकर शर्त रखती है कि "उस विवाह के समय जिनके पुत्र न होगा उसी की कटी कटी हुई केशलता को पैरो के नीचे रखकर ही वर-वधू स्नान करेंगे।" रुक्मिणी और सत्यभामा लगभग एक समय में गर्भवती होती है तथा दोनों एक ही दिन पुत्रों का प्रसव करती है। यह शुभ समाचार कृष्ण को सुनाने हेतु दोनों रानिया अपने-अपने सन्देशवाहक भेजती है। उस समय कृष्ण शयन कर रहे थे।<sup>११</sup> रुक्मिणी के दूत श्रीकृष्ण के चरणों के समीप तथा सत्यभामा के अनुसार उनके सिर के समीप खड़े हो जाते हैं।<sup>१२</sup>

जब कृष्ण निद्रा से उठते हैं तो उनकी दृष्टि पहले रुक्मिणी के सेवकों पर पड़ती है और उनके शुभ समाचार प्राप्त कर वे आभूषण आदि से उन्हें पुरस्कृत करते हैं तदुपरांत सत्यभामा के पुत्र की सूचना सुन, उसके बाहकों को भी पुरस्कार देकर विदा करते हैं।

धूमकेतु नामक असुर उस समय आकाश मार्ग से बिहार कर रहा था। रुक्मिणी के महल के ऊपर उसका विमान स्वतः रुक जाता है। विभंगावधि ज्ञान से रुक्मिणी के पुत्रजन्म की बात जानकर तथा पूर्व जन्म के बैर का स्मरण आते ही वह सबको मायामयी निद्रा में मग्न करके शिशु का अपहरण कर लेता है। पहले तो उसके हृदय में शिशु को मार डालने का विचार आता है फिर यह सोचकर कि "यह तो मास पिंड है इसे मारने से क्या लाभ"<sup>१३</sup> वह शिशु को खदिर अटवी में तक्षशिला के नीचे छोड़कर चला जाता है।<sup>१४</sup>

सयोगवश मेघकूट नगर का राजा (विद्याधर) काल-संवर अपनी रानी कनकमाला<sup>१</sup> के साथ विमान में विहार करते हुए उस ओर आता है। तक्षशिला के ऊपर उसका विमान स्वतः रुक जाता है तब वह नीचे उतरकर बालक को शिला के नीचे से निकालकर कनकमाला को यह कहते हुए सोप देता है कि "तुम्हारे कोई पुत्र नहीं है अतः यह तुम्हारा पुत्र हुआ।" रानी कनकमाला कहती है "आपके कुल में उत्पन्न पांच सौ पुत्र हैं और यदि वे इसके साथ

दुर्व्यवहार करेंगे तो मुझसे देखा नहीं जाएगा।" इस बाल-संवर कान का सुवर्ण पत्र लेकर बालक का युवराज पद हेतु पट्ट बन्ध कर देता है।<sup>१५</sup> मेघकूट नगर पहुँचकर वह निपुण विद्याधर यह घोषणा करता है कि गूढ़ गर्भ को धारण करने वाली महादेवी कनकमाला ने इस पुत्र को जन्म दिया है। तब नगर में जन्मोत्सव मनाए जाते हैं। और स्वर्ण की कान्ति वाले इस बालक का नाम प्रद्युम्न रखा जाता है।<sup>१६</sup> मेघकूट नगर में प्रद्युम्न दिन पर दिन बुद्धि, बल व सौन्दर्य में बढ़ने लगता है।

उधर द्वारकापुरी में जब रुक्मिणी मायनिद्रा से जागती है तो समीप पुत्र को न पाकर विलाप करती है। कृष्ण भी चिंतित हो जाते हैं तभी वहाँ नारद आते हैं और बालक के विषय में जानकारी प्राप्त करने का आश्वासन देकर पूर्वं विदेह क्षेत्र की पुण्डरीकणी नगरी पहुँचते हैं। तीर्थंकर सीमन्धर के समवशरण में पहुँच कर नारद उनसे रुक्मिणी पुत्र के विषय में जिज्ञासा करते हैं तो सीमन्धर स्वामी बताते हैं कि उस बालक का नाम प्रद्युम्न है। सोलहवा वर्ष<sup>१</sup> आन पर वह सोलह लाभ प्राप्त करक तथा प्रजप्ति नामक महाविद्या से समलकृत होकर पुनः अपने माता पिता से मिलेगा।<sup>१७</sup> तत्पश्चात् वे प्रद्युम्न और शाम्भ (कृष्ण-जाम्बता पुत्र) के पूर्व भवों की कथा सविस्तार सुनाते हैं।<sup>१८</sup> समस्त वृत्तान्त जानकर नारद पहले कालसंवर के प्रासाद के महल में जाते हैं। वहाँ प्रद्युम्न को आर्शावाँद देकर द्वारिका लौटते हैं और सभी समाचार रुक्मिणी को बताते हैं।<sup>१९</sup>

विजयार्ध पर्वत पर प्रद्युम्न का विकास होने लगा। बाल्यावस्था में ही वह विद्याधरो की विद्या में पारंगत हो गया। अपन रूप लावण्य, सौभाग्य और पौष्ट्य द्वारा वह शत्रु, मित्र, पुरुष-स्त्री, सभी का मन हर लेता। युवा होने पर कामदेव प्रद्युम्न समस्त अस्त्र-शस्त्रों की विद्या में पूर्ण कुशल हो जाता है, तथा काम, मनोभव, कामदेव, मन्मथ, मदन, अनंग इत्यादि नामों से युक्त होता है।<sup>२०</sup> कालसंवर के पांच सौ पुत्र उसके विरोधी सिंहरथ<sup>२१</sup> को परास्त नहीं कर पाते, उस सिंहरथ को प्रद्युम्न पराजित कर युवराज पद प्राप्त करता है। अतः ईर्ष्यावश वे पांच सौ कुमार प्रद्युम्न के विनाश का उपाय करने, उसे सिद्धायतन भोपुर,

के अग्रभाग पर चढ़ने को तत्पर करते हैं। प्रद्युम्न गोपुर पर चढ़कर वहाँ से मुकुट और निधि प्राप्त करके लौट आता है।

इसी प्रकार पाँच सौ कुमारों द्वारा प्रेषित प्रद्युम्न-कुमार महाकाल नामक गुफा के निवासी देव को वशीभूत करके तलवार, ढाल, छत्र एवं चंवर लेकर आता है। नाग गुफा के देव से उत्तम पादपीठ, नागशय्या, वीणा तथा भवन-निर्माण विद्या प्राप्त होती है। वापिका के देव को पराजित करके प्रद्युम्न मकर-चिह्नित छत्र प्राप्त करता है। तदनन्तर अग्नि कुण्ड में प्रविष्ट हो अग्नि नामक वस्त्र लेकर लौटता है। वेषाकृति पर्वत की गुफा के निवासी देव से कानों के कुण्डल प्राप्त होते हैं। इसके पश्चात् पाण्डुक नामक वन का देव प्रद्युम्न कुमार को मुकुट तथा अमृतमयी माला देता है। “कापित्थ” वन के विद्यामय हस्ती की उपलब्धि होती है। इसी प्रकार “बाल्मीक” वनदेव से कवच, कड़ा, बाजूबन्द, कण्ठाभरण और “शूकर” वन से शंख एवं घनुष प्राप्त होते हैं। मनो-वेग नामक विद्याधर को छुड़ा देने पर हार तथा इन्द्रजाल उपहार स्वरूप मिलता है, आगे एक भव के अधिपति से पुष्पमय घनुष तथा पंचशर (उन्माद, मोह, सताप, मद तथा शोक उत्पन्न करने वाले वाण) उपलब्ध होते हैं। दूसरी नाग गुफा में जाने पर चन्द्रहार, फूनों का छत्र एवं पुष्प शय्या प्राप्त करता है और अन्त में जयन्तगिरि पर्वत पर विद्याधर की रति नामक कन्या को लेकर पाँच सौ कुमारों के पास लौटता है।

विभिन्न लाभों<sup>१४</sup> से युक्त प्रद्युम्न मेषदूत नगर पहुँच कर रानी कनकलता को प्रणाम करता है तो कामदेव के अपरूप सौन्दर्य को देखकर रानी के भावों में परिवर्तन हो जाता है।<sup>१५</sup> वह विचार करती है “यदि मुझे प्रद्युम्न का आलिंगन प्राप्त होता है तभी मेरा रूप, लावण्य, सौभाग्य सफल है अन्यथा सब व्यर्थ है।”<sup>१६</sup> प्रद्युम्न का प्रणय प्राप्त करने की चिन्ता में कनकमाला अस्वस्थ हो जाती है, तब कुशल क्षेम पूछने प्रद्युम्न उसके समीप जाता है। रानी की अनुचित चेष्टाओं से चकित प्रद्युम्न, सागरचन्द मुनि-राज से इसका कारण पूछता है तो वे उसे पूर्व भव का वृत्तान्त बताते हैं तथा यह भी कहते हैं कि कनकमाला से

उसे प्रज्ञप्ति विद्या प्राप्त होने वाली है। पुनः भवन में लौटकर प्रद्युम्न रानी से प्रज्ञप्ति विद्या के विषय में जिज्ञासा करता है। उत्तर में कनकमाला कहती है कि “यदि तुम मुझे चाहते हो तो गौरी एव प्रज्ञप्ति नामक विद्याएं तुम्हें देती हूँ।”

विद्याएं प्राप्त कर लेने पर प्रद्युम्न कनकलता को अपनी माता और गुरु बनाकर चला जाता है।<sup>१७</sup> इस प्रकार स्वयं को छला गया जानकर कनकमाला अपने अंगों को क्षत-विक्षत करके पति से प्रद्युम्न की चरित्रहीनता का दोषारोपण करती है। क्रुद्ध कालसवर अपने पाँच सौ कुमारों को प्रद्युम्न को मार डालने का आदेश देता है। कुमार जब उमकी मारने पहुँचते हैं,<sup>१८</sup> तो प्रद्युम्न कृत्रिम शरीर से वापिका में कूद जाता है। उसके पीछे-पीछे सभी सवर पुत्र भी कूद जाते हैं तो वह एक को छोड़कर शेष सभी को अधोमुख करके कील देता है तथा उस एक को समाचार राजा तक पहुँचाने हेतु भेज देता है। जब अत्यधिक क्रोधित कालसवर<sup>१९</sup> स्वयं वापिका तक पहुँचता है तब तक प्रद्युम्न विद्या के प्रभाव से एक बड़ी सेना तैयार कर लेता है। यह स्थिति देखकर कालसवर अपनी रानी कनकमाला से प्रज्ञप्ति विद्या मांगता है तो वह झूठ ही कह देती है कि “वाल्यावस्था में दूध के साथ ही वह विद्या मैं प्रद्युम्न को दे चुकी हूँ।”<sup>२०</sup> इस उत्तर से दुःखित राजा पुनः भीषण युद्ध के लिए तत्पर होता है तभी नारद वहाँ उपस्थित होकर समस्त वृत्तान्त सुनाकर उनमें परस्पर प्रीति उत्पन्न करते हैं। प्रद्युम्न सभी कुमारों को मुक्त कर देता है। तत्पश्चात् विद्याधर से आज्ञा प्राप्त कर वह नारद के साथ विमान से द्वारका के लिए प्रस्थान करता है।

हस्तिनापुर के कुछ आगे उन्हें सैन्य जमाव दिखाई देता है। प्रद्युम्न के जिज्ञासा करने पर नारद बताते हैं कि कुरुराज दुर्योधन की पुत्री उदधि, सत्यभामा के पुत्र भानुकुमार से विवाह करने हेतु द्वारिका जा रही है। प्रद्युम्नकुमार भील का वेश धारण करके दुर्योधन के सैनिकों से शुल्क के रूप में सारभूत वस्तु की मांग करता है। सैनिकों के यह कहने पर “सर्वाधिक सार वस्तु तो स्वयं उदधि वृमारी है तथा उन्हें केवल विष्णु से उत्पन्न

पुत्र को ही दिया जा सकता है।" सैनिक प्रद्युम्न पर प्रहार करने को उद्यत होते हैं तब प्रद्युम्न विद्यावल से भील सेना तैयार करके सभी को परास्त कर उदधि का हरण कर लेता है।<sup>१२</sup> तथा विमान में आरूढ़ होने के पश्चात् अपने वास्तविक रूप में आ जाता है। नारद के साथ द्वारका पहुंचने पर प्रद्युम्न नगरोद्यान में भानुकुमार को छोड़े को व्यायाम करवाते देखता है तो एक मायामयी षोडा निर्मित करके स्वयं वृद्ध का वेश धारणकर, भानुकुमार के पास पहुंचता है। भानु जब उस अश्व पर आरूढ़ होने का प्रयास करता है तो अश्व उसे विभिन्न प्रकार से प्रताड़ित करता है। प्रद्युम्न के हंसने पर भानु उसे ही आरूढ़ होने को कहना है। वृद्ध वेशधारी प्रद्युम्न आरूढ़ होने के लिए भानु का सहयोग मांगता है और विद्यावल से अपने शरीर को इनना भारी कर लेता है कि उसे उठाना दुर्भर हो जाता है। अन्ततः वह स्वयं अश्वारूढ़ हो तीव्रगति से सत्यभामा के उपवन पहुंच कर वाक्यातुरी से माली को मूर्ख बनाकर सारा उपवन उजाड़ देता है।<sup>१३</sup> तत्पश्चात् सत्यभामा के भवन में विप्र बनकर जाता है।<sup>१४</sup> और वहां ब्राह्मणों के लिए जितना भी भोजन बनाया गया था अकेले ही खा जाता है और तत्काल ही वमन<sup>१५</sup> भी कर देता है, फिर क्षल्लक वेश धारण कर रुक्मिणी से प्राप्त 'भोदक' खाकर ही सन्तुष्ट होता है। उसी समय सत्यभामा का नाई पूर्व निश्चित "शर्त" के अनुसार रुक्मिणी के केश लेने आता है, तो प्रद्युम्न उसे तिरस्कृत कर वापस भेज देता है। तब बल-

### संदर्भ-सूची

१. हरिवंशपुराण—सर्ग ४२, श्लोक १। त्रिषष्टिशलाका-पुरुषचरित श्लोक ७ उत्तरपुराण में नारद प्रसंग में नहीं है। बलराम की जिज्ञासा पर गणधर वरदत्त द्वारा शाम्ब प्रद्युम्न के पूर्वभव वृत्तांत वर्णन से कथा का आरम्भ हुआ है।  
"प्रद्युम्नश्शम्भोत्परत्तिसंबन्धः पृच्छयते स्म सः।  
वरदत्त गणेन्द्रो नृ एन्द्रबुद्धयेत्यमब्रवीत् ॥पर्व ७२/२  
महासेनाचार्य कृत "प्रद्युम्न चरित" १४ सर्गों का स्वतंत्र महाकाव्य है अतः उसमें प्रमुख कथा द्वितीय सर्ग से आरम्भ हुयी है प्रथम सर्ग में स्तुति, द्वारिका

राम स्वयं वहां आते हैं परन्तु द्वार पर लेटे विप्ररूप धारी प्रद्युम्न को उस से मस नहीं कर पाते और आश्चर्य में पड़ जाते हैं।<sup>१६</sup>

इसी अवसर पर रुक्मिणी में मातृत्व भाव जाग्रत होता है और प्रद्युम्न भी वास्तविक रूप में प्रकट होकर माता को प्रणाम करता है। रुक्मिणी के यह कहने पर कि "कनकमाला धन्य है जिसने तेरी बालक्रीड़ाओं का दुर्लभ सुख प्राप्त किया।" प्रद्युम्न पुनः बालक बनकर बाल-सुलभ क्रीड़ाओं द्वारा मां को सुख प्रदान करता है।<sup>१७</sup> तद-परान्त वह रुक्मिणी को विपान में बैठाकर यादव सभा में ऊपर पहुंच यदुराज कृष्ण को सलकारता है कि मैं रुक्मिणी का हरण करके ले जा रहा हूं यदि किसी में शक्ति हो तो उसे छुड़ा ले" तब आकाशस्थित प्रद्युम्न से नारायण कृष्ण का युद्ध होता है।<sup>१८</sup>

कृष्ण की सफलता नहीं मिलती तो वे निर्णायक बाहु युद्ध को तत्पर होते हैं तभी नारद स्थल पर पहुंचकर पिता पुत्र का परिचय करवाते हैं। दीर्घ अवधि के बाद पुत्र को पाकर श्रीकृष्ण अत्यन्त हर्षित होते हैं। तदनन्तर प्रद्युम्न का उदधि,<sup>१९</sup> वैदर्भी<sup>२०</sup> आदि सुन्दर कन्याओं से विवाह होता है। बहुत काल तक सुखपूर्ण भोग-विलास का जीवन व्यतीत करने के बाद तीर्थंकर नेमिनाथ से द्वारिका की विनाश की गाथा सुनकर प्रद्युम्न में वैराग्य भाव जागृत हो जाता है। घोर तपस्या द्वारा समस्त घाति अघाति कर्मों का क्षय करके वह मोक्ष पद प्राप्त करता है।

□

वर्णन तथा यदुराज वंश परिचय वर्णित है।

ब्रह्मरायल्ल ने भी "प्रद्युम्नरास" ग्रंथ में प्रारम्भिक आठ छन्दों में स्तुति बन्दना एवं कृष्ण परिचय देकर नारद आगमन का उल्लेख किया है। कवि साधार ने "प्रद्युम्न चरित" २५वीं चौपाई में नारद के द्वारिका आगमन की कही है इससे पूर्व बन्दना एवं द्वारिका वैभव वर्णन है। ब्रह्म नेमिदत्त के "नेमिनाथ पुराण" में उत्तर पुराण की भांति पूर्वभव वर्णन से प्रद्युम्न कथा प्रारम्भ हुयी है (१५वां सर्ग)

२. (क) तवस्या रूप सौभाग्यगर्वं पर्वत चूरणम् ।

प्रतिपक्ष बद्ध बज्रसमातेन करोम्यहम् ।:

हरि० पु० ४२/३०

(ख) त्रिषष्टि ८/६/९

(ग) इक स्याली अरु वीछी खाई,

इक नारद अरुचलीउ रिमाई ।३४

इव रूप जु आगली, सो परणाउ णारि ।३६

प्रद्युम्नचरित-साधार कवि

(घ) हो नारदादि हियहै बात विचारी,

हो नारायण आणो नारी ।

इहि धे रूपि जो आगली जो,

हो सैकि तणै दुखि धनै विसरै ।

राति दिवसि कुहि वो करै जो.

हो बहुडि पराय मरमन च्गे ।९'

प्रद्युम्न रास-ब्रह्मरायमल्ल

३. द्वारिकापतिपत्या, सौम्यनन्दमदानताम् ।

(क) नारद हिन्दी आसिका जो,

हो होजे किस्न तपी पटराणी ।३३।

प्रद्युम्नरास-ब्रह्मरायमल्ल

(ख) देखि रुक्मिणी बोलइ सोड,

पाटधरपि नारायपि होई ।४३।

प्रद्युम्नचरित-कवि साधार

(ग) त्रिषष्टि ८/६/१०

४. "विलिख्य पट्टके स्वपटं रुक्मिण्या रूपमभूतम् ।

हरये दर्शयादगत्वा त्रिसंमोहकारपम् ।

हरि० पु० ४२/४५

५. त्रिषष्टिशलाकापुरुष चरित में नारद से रुक्मिणी-सौन्दर्य की चर्चा सुनकर श्रीकृष्ण विवाह प्रस्ताव रुक्मिन रुक्मिणी का भाई के पास भेजते हैं जिसे वह यह कहकर अस्वीकृत कर देता है कि "कृष्ण गोप है व नीचे कुल में उत्पन्न है" । तदुपरांत ही श्रीकृष्ण रुक्मिणी हरण की सोचते हैं ।

६. हरिवंश पुराण में बहन के नाम का उल्लेख नहीं है परन्तु त्रिषष्टि में उसका नाम "धृति" और साधार-कृत, प्रद्युम्न चरित में "सूरसुन्दरी" है ।

७. शुक्लाष्टम्यां हिमापत्यर्वादि माधव । रुक्मिणीम् । त्वमेत्यहरसि छिप्रं तवेयमविसंशयम् । हरि० पु० ४२/६१

(क) त्रिषष्टि में भी यही उल्लेख है परन्तु प्रद्युम्न

चरित (साधारकृत) में हरण की समस्त योजना

नारद स्वयं बनाते हैं और रुक्मिणी कृष्ण ।

पहचान सकें इसके लिए सात ताल बीघने की

योजना रखते हैं ।६४।

८. त्रिषष्टिशलाकापुरुष चरित के अनुसार बलराम रुक्मिन को केशविट्नीन करके छोड़ देते हैं इस लज्जा-वश वह कुण्डिन नगर न लौटकर "भोजकट" प्रदेश में नगरी बसाकर रहने लगता है ।

९. द्वन्द युद्धे शिरस्कुं शिशुपालस्य पातितम् ।.....

रुक्मिणी परणीयासो गिरी खेतक हरिः ।

हरि० पु० ४२/६४, ६६

(क) सिरछेद्यो सिसपाल को जी हो रूपकुमार साधिकर लीय खेत पर्वति ते गयाजी, हो अ्याहु रुक्मिण कैसो कीयी ।

प्र० रास ५२

(ख) उत्तरपराण में तीर्थंकर नेमिनाथ के समवशरण में रुक्मिणी की जिज्ञासा पर बरदत्त गरुधर बताते हैं— "तुम्हारे पिता वासव (कुण्डल नरेश) तुम्हारा विवाह भेषज पुत्र शिशुपाल से कराने को तत्पर हो गये तब युद्ध को चाह रखने वाले नारद ने यह वृत्तांत श्रीकृष्ण को सुनाया । अतएव नारायण ने छः प्रकार की सेना के साथ जाकर शिशुपाल का वध किया और तुम्हें महादेवी के पद पर नियुक्त किया ।

उत्तर पुराण ६१/३५५-३५६

(ग) त्रिषष्टि० में शिशुपाल के पलायन का वर्णन है वध का नहीं ।

१०. निरूप्यरुक्मिणीं सत्यादेवताभाव रूपिणीम् ।

देवतेयामिति ध्यात्वा विक्रीयंकुसुमांजलिम् ॥

निपत्य पादयोस्तस्याः स्व सौभाग्यम् यावत् ।

विपस्वस्य तु दीर्घायमी ध्यशिरस्य कलंकिता ॥

हरि० पु० ४३/१३-१४

(क) त्रिषष्टि० के अनुसार श्रीकृष्ण उद्यान में रखी "श्री" की मूर्ति को हटाकर उसके स्थान पर रुक्मिणी को स्थापित कर देते हैं अतः उसे ही देवी लक्ष्मी जान; सत्यभामा अपने सौभाग्य की कामना करती है ।



११. तन्नापत्यविह्वनाया विह्वनालकैवस्सीराम ।

स्नास्यतस्तीमघः कृत्वा पादयोस्तु वप्सुवरी ॥

हरि० पु० ४३/२६

(क) त्रिषष्टिशलाकापुरुष चरित एवं "प्रद्युम्न चरित" में सत्यभामा यह शर्त बलराम की ताक्षी में रखती है ।

१२. त्रिषष्टि० के अनुसार एक दासी श्री कृष्ण को रुक्मिणी के पुत्र जन्म की सूचना देती है । नारायण कृष्ण रुक्मिणी-भवन में जाते हैं और नवजात शिशु को गोद में उठाकर, उसकी अभूतपूर्व कान्ति देख उसका नाम तक्षण 'प्रद्युम्न' रखते हैं ।

१३. शिरो स्ते सत्यपविष्णोः पादान्तेतस्युरन्यया ।

ह० पु० ४३/३६

१४. त्रिषष्टि० में घृन्नकेतु स्वयं रुक्मिणी का वेश बनाकर आता है और शिशु का हरण करके उसे बैताट्यगिरि में भूतरमण उद्यान की तक्षशिला के नीचे छोड़ जाता है ।

१५. (क) हरि० पु० ४३/३६-४८

(ख) उत्तरपुराण ३२।५१-५३

(ग) बांधनहाय सिला सोफेखि,

इहितल घरउ भरउ बुख देखि ।

प्रद्युम्न चरित-साधार कृत छन्द ॥२५

१६. (क) उत्तरपुराण, प्रद्युम्न चरित (महासेना चार्य) प्रद्युम्न चरित (साधार) में कालसंवर की पत्नी का नाम कांचन माला है ।

(ख) त्रिषष्टि० में कालसंवर के लिए विद्याधर की अपेक्षा सेचर (आकाशचारी होने के कारण) सम्बोधन प्रयुक्त है । पत्नी का नाम कनकमाला ही दिया है ।

(ग) कवि साधार ने कालसंवर के स्थान पर, कदम-वित अघसाय्य की दृष्टि से, "यमसंवर" नामक प्रयोग किया है ।

१७. इत्युक्ते सान्त्वयित्वा तां गृहीत्वा कर्णपत्रकम् ।

(क) युवराजो यमित्युक्त्वा पट्टमस्य बबन्ध सः ।

हरि० पु० ४३।५७

(ख) तत्कर्णगेन सौवर्णपत्रेणारवि पट्टकः । उ० पु० ७२।५६

१८. भूँछें गेभां महादेवी प्रभूता तनयं शुभम् ।

इतिवार्तापूरैकृत्वा कौविदः ।

(क) कालसंवर । ..... प्रकृष्टद्युम्नधामत्वात् प्रद्युम्न इति संज्ञितः । ह० पु० ४३।५६, ६१

(ख) उत्तरपुराण के अनुसार विद्याधर शिशु का नाम देव-दत्त रखता है । ७२।६०

(ग) त्रिषष्टि० में कृष्ण शिशु का नाम प्रद्युम्न रख चुंके थे पर संवर भी जययोगवश उसका नाम "प्रद्युम्न" रखता है ।

१९. साधारकृत "प्रद्युम्न चरित" की प्रकाशित प्रति में १२वें वर्ष में लौटने का उल्लेख है । जबकि अन्य सभी कृतियों में १६वें वर्ष ही वापस आने का वर्णन है ।

२०. प्रद्युम्न इतिनाम्ना सो पितृभ्यां माक्ष्यते पुनः ।

संप्राप्त षो शेवर्ष प्राप्त षो शलाभकः ।

स प्रज्ञप्ति महा विद्याप्रधोतित पराक्रमः ।

हरी० पु० ४३।६६

२१. "प्रद्युम्न" एवं जाम्बवती पुत्र "शाम्ब", के पूर्वभवों में उनके क्रमशः ऋगल अग्निभति वायुभूति, स्वर्ग विमान के देव, पर्णभद्र-मणिभद्र, सोधर्म, स्वर्ग के देव, मधु-कैटभं, अक्षय्य स्वर्ग के देव. इन भवों का हरि-वंश पुराण, नेमिनाथ पुराण, प्रद्युम्न चरित (महा-सेना चार्य) त्रिषष्टि शलाकापुरुष चरित सभी में समान एवं विस्तृत वर्णन है । उत्तर पुराण में भी इन्हीं पूर्वभवों का वर्णन है केवल इसमें कैटभ के स्थान पर "क्री इव" नाम दिया है ।

२२. उत्तर पुराण के नारद पहले से ही पूर्व विदेह क्षेत्र के स्वयंप्रभ तीर्थंकर से प्रद्युम्न के विषय में सारी जान-कारी प्राप्त करके आते हैं और रुक्मिणी के विलाप पर बताते हैं कि तीर्थंकर प्रभु के अन्हार वह पुत्र विभिन्न लाभों से युक्त है । १६ वर्ष बाद माता पिता से समागम करेगा । उ० पु० ७२।६१-७०

२३. हरिवंश पुराण—४७।२५

२४. उत्तरपुराण में कालसंवर के विरोधी का नाम अग्नि-राज दिया है । ७२।७३

२५. हरिवंशपुराण, उत्तरपुराण, 'प्रद्युम्न-चरित' आदि में उक्त लाभों की प्राप्ति का वर्णन है यद्यपि उनके नामों में किंचित भेद है परन्तु त्रिषष्टि० में इस प्रसंग

को कोई तल्लेख नहीं है। “प्रद्युम्न रास” में सम्पूर्ण प्रसंग को केवल तीन छन्दों में व्यक्त किया गया है।

२६. (क) उत्तरपुराण २।७७

(ख) त्रिषष्टिशलाकापुरुष चरित कें अनुसार कनकमाला की प्रारम्भ से ही प्रद्युम्न में आसक्ति थी और प्रद्युम्न के युवा हो जाने पर वह उससे प्रणय निवेदन करती है।

२७. रूपलावण्य सौभाग्य वेदगध्य गुणगौरवरण।

कामश्लेषस्य सोलभ्ये दीर्लभ्ये स्यातुं तु मे ॥

हरि० पु० ४६।५३

२८. (क) प्रसरितकरो विद्ये गृहीत्वा प्रमदी स ताम।

प्राण विद्याप्रदानान्मे गुरुस्त्वामिति सद्बचा।

हरि० पु० ४७।६५

(ख) त्रिषष्टि० में कनकमाला स्वयं प्रद्युम्न को अपने पिता निध से प्राप्त “गौरी” और पति से प्राप्त “प्रज्ञाप्त” विद्याओं के विषय में बताती है विद्याये हस्तगत कर लने में पहचान यहाँ भी प्रद्युम्न कनकमाला को माता और गुरु कहकर प्रेम प्रस्ताव अस्वीकार कर देता है।

(ग) प्रद्युम्न रास में कचनमाला द्वारा प्रद्युम्न को तीन विद्याये देन का उल्लेख है :—

हो राणी यणे राउ रमाने; हों विद्या तीन लहुधो घाने

४१६

(घ) साधार कृत प्रद्युम्न चरित में भुनि महाराज प्रद्युम्न से कहते हैं कि “पूर्वजन्म में अनुराग वश कनकमाला तुम्हारे में अनुरूप है उसे छलकर तीनों विद्याये प्राप्त कर लो। तदनुसार हा प्रद्युम्न रानी से यह कहकर “यदि तुम मुझ तीनों विद्याएँ दे तो मैं तुम्हें प्रसन्न करने का उपाय कर सकता हूँ” विद्याएँ प्राप्त कर लेता है। फिर जैसे माता और गुरु बता चला जाता है।

प्र० च० २४० से २४८ तक

(च) उत्तरपुराण में यह प्रसंग हरिवंशपुराण के अनुरूप ही है परन्तु कथा के क्रम में अन्तर है। उत्तरपुराण के अनुसार रानी कचनमाला प्रद्युम्न को “प्रज्ञाप्त” विद्या उसी समय दे देती है जब वह सवर के विरोधी अनिराज को पराजित करके आता है। बाद में

प्रद्युम्न द्वारा उसके प्रणय निवेदन को अस्वीकृत करने पर वह उस पर दोषारोपण कर अपने पाँच सौ पुत्रों को प्रद्युम्न के वध का उपदेश देती है। विद्युददंष्ट्र आदि पाँच सौ कुमार जब प्रद्युम्न के विनाश के उद्देश्य से उसे विभिन्न गुफाओं से ले जाते हैं, तभी वह विभिन्न लाभ प्राप्त करता है। जबकि हरिवंशपुराण में वह युवराज बनने के बाद ही कुमारों की ईर्ष्या के फलस्वरूप षोडश लाभ प्राप्त कर चुका था।

उ० पु० ७२-७७ से १३० तक

२९. त्रिषष्टि० में यह प्रसंग अत्यन्त सक्षिप्त है उसमें केवल इतना ही उल्लेख है कि प्रद्युम्न सरलता से सभी संवर पुत्रों का सहार कर देता है।

३०. वीर रसप्रिय कवि साधार ने इस सन्दर्भ में लिखा है कि क्रोधित यम सवर चतुरभिणी सेना सजा कर प्रद्युम्न से लड़ने पहुँचा :—

जाई पहुतल दल अतिवत, नहा हाकि भी इ गयगत।  
रावत सा रावत रण भिरई, पाइल स्योपाइक अभि इ।

२६

३१. (क) स्तन्ये सह बाल्ये स्मे मया दत्तिति सावदत।

हरि० पु० ४७।७७

(ख) त्रिषष्टि० में प्रद्युम्न ही कालसवर को बताता है कि किस प्रकार उसे विद्यायें कनकमाला से प्राप्त हुईं “खेचर तब क्षमा माँगता है।

(ग) प्रद्युम्न चरित (साधार) में रानी कहती है कि प्रद्युम्न ने विद्यायें उससे छीन ली। इसी सन्दर्भ में काव ने स्त्री की चरित्रहीनता पर बारह स्वतंत्र छंद रच डाले हैं।

३२. (क) हरिवंश पुराण ४७।६४ से ६८ तक

(ख) उत्तरपुराण में भीलवेश धारी प्रद्युम्न द्वारा दुर्योधन के सैनिक के तिरस्कार का वर्णन है परन्तु शुल्क माँगने और उदधि हरण का उल्लेख नहीं है।

(ग) त्रिषष्टि० में उदधिहरण प्रसंग है परन्तु वहाँ प्रद्युम्न का भील का वेश बनाने और शुल्क माँगने जैसी बात नहीं है।

(घ) साधार कृत प्रद्युम्न चरित में सम्पूर्ण घटना हरिवंश पुराण जैसी है। (छन्द २६६ से ३०६ तक)

(च) “प्रद्युम्न चरित” (महासेनाचार्य कृत) में प्रद्युम्न “बनचर” का वेश बनाकर उदधि का हरण करता है। (देखें नवम सर्ग)

३३. (क) हरिवंश पुराण ४७।१०१-१०७

(ख) उत्तरपुराण, नेमिनाथ, प्रद्युम्नचरित सभी में उक्त प्रसंग प्रायः समान ही है।

३४. त्रिषष्टि० के अनुसार विप्ररूप धारी प्रद्युम्न सत्यभामा की एक बक्र अंगों वाली दासी को पुनः रूपवान कर देता है और वही दासी प्रद्युम्न को रानी के भवन ले जाती है। विप्र ने महात्म्य के विषय में जानकर सत्यभामा निवेदन करती है—“मुझे रुक्मिणी से भी सुन्दर बना दीजिए तब विप्रवेश धारी प्रद्युम्न उसे सुझाव देता है ‘सौन्दर्य शून्यता ही सौन्दर्य को अतिक्रान्त कर सकती है अतः तुम केश कटवाकर शरीर पर कालिख लगा फटे वस्त्र धारण कर लो’ सत्यभामा वैसा ही करती है।

३५. उत्तरपुराण, त्रिषष्टि०, प्रद्युम्न चरित (महासेन) में “वसन” करने का उल्लेख नहीं है।

३६. (क) संकर्षणस्य हृत्वेच्छा वादाकर्षणकारिणः।

अरराम चिरं स्वेच्छ लोक विस्मयकृतकृतो ॥

हरि० पु० ४७।११२

(ख) उत्तरपुराण में प्रद्युम्न सिंह का वेश धरकर बलभद्र को निगलकर अहृत्य कर देता। ७२।१६२

(ग) साधार कृत “प्रद्युम्न चरित” में भी सिंह बन कर बलराम को अखाड़े में फेंक देने का वर्णन है। (४५२)

(घ) त्रिषष्टि० के अनुसार बलभद्र जब रुक्मिणी के भवन पहुँचते हैं तो प्रद्युम्न कृष्ण बनकर, रुक्मिणी को आलिंगन बढ़ कर लेता है। यह दृश्य देखकर हलधर लौट जाते हैं और सभा में भी उपस्थित कृष्ण को देख आश्चर्य में पड़ जाते हैं। वे श्री कृष्ण से पूछते हैं कि वे एक ही समय में दो स्थानों पर कैसे? तब वास्तविक स्थिति जानने के लिए दोनों पुनः रुक्मिणी कक्ष की ओर जाते हैं पर तभी प्रद्युम्न शंखनाद द्वारा रुक्मिणी हरण की सूचना देता है।

३७. (क) बालभवनं मातर्दश्यामी दृश्यताम्।

हरि० पु० ४७।१२०

(ख) उत्तरपुराण और त्रिषष्टि० में बाल लीलाओं की पुनरावृत्ति का उल्लेख नहीं है पर महासेन ने “प्रद्युम्न चरित” में प्रद्युम्न द्वारा विद्याबल से बाल क्रीड़ाओं द्वारा माता रुक्मिणी को हर्ष प्रदान करने का वर्णन किया है। साधार के “प्रद्युम्न चरित” में प्रद्युम्न माता के आग्रह पर बाल्यकाल की घटनाओं को विस्तार पूर्वक सुनाते हैं।

३८. (क) उत्तरपुराण के अनुसार जब श्रीकृष्ण रुक्मिणी को छुड़ाने के लिए आए तो भील रूपधारी प्रद्युम्न ने ‘नरेन्द्र जाल’ नामक विद्या से उन्हें जीत लिया। तत्पश्चात् ही नारद ने उपस्थित हो परिचय कराया। ७२।१६२-१६६

(ख) ‘प्रद्युम्न रास’ तथा ‘प्रद्युम्न चरित’ (साधार-कृत) में कृष्ण के अतिरिक्त पाँचों पाण्डवों को भी अलग-अलग ललकारने का वर्णन है। प्रद्युम्नरास में कृष्ण प्रद्युम्न युद्धका वर्णन निम्न शब्दों में है—  
हो असवारां मारै असवारा, हो रथ सेधी रथजुरे झुझारी।  
हस्यीस्यो हस्ती भीडे जी, हो घणी कहां तो होई विस्तारी ॥

१७४

परन्तु कवि साधार ने इस भयंकर युद्ध का वर्णन करने में पूरे ६८ छंद रच डाले हैं। (४७४ से ४५२ तक)

३९. (क) हरिवंश पुराण ४७।१३६-१३७

(ख) उत्तर पुराण ७२।१७८-१८०

(ग) साधारकृत प्रद्युम्न चरित में प्रद्युम्न उदधि विवाह के समय बिद्याधर कालसवर एव उसकी पत्नी के उपस्थित होने का उल्लेख है यहां वर्णन महासेनाचार्य के ‘प्रद्युम्न चरित’ में भी है।

(घ) त्रिषष्टि. के अनुसार प्रद्युम्न उदधिका विवाह सत्यभामा के पुत्र भानुकुमार से ही करवाता है।

४०. हरिवंश पुराण, उत्तर पुराण, प्रद्युम्न चरित (महासेन) में प्रद्युम्न और वैदर्भी विवाह की घटना संक्षेप में व्यक्त है जबकि त्रिषष्टि० में विस्तार पूर्वक वर्णित है। त्रिषष्टि के अनुसार :—वैदर्भी रुक्मी (रुक्मिणी के भाई) की पुत्री थी। रुक्मिणी प्रद्युम्न के वैदर्भी से (शेष पु० ४ पर)

गतांक से आगे :

## पं० शिरोमणिदास कृत : 'धर्मसार सतसई'

□ श्री कुन्दनलाल जैन प्रिन्सिपल, दिल्ली

मध्य काल पूजे जिनराय,  
पुत्र कलत्र सब पूरे काज ।  
आथमें (अस्तकाल) जिन पूजा चित देय,  
कामदेव पद सो नर तेय ॥८१॥

दोहा—सोम श्री कन्या भली, दीनी जल की धार ।  
राज ऋद्धि पद साधकै देव भयो द्युति धार ॥८२॥  
मदनावली विद्याधरी जिनपद चदन चंचि ।  
छिन मे रोग विनाशकै सुभई देवकरि अचि ॥८३॥  
अक्षत सो जिन पूजकै सुवा सुई निज हेत ।  
देवलोक पद तिन लहे अष्टौ ऋद्धि समत ॥८४॥  
दादुर पखुरी लै चलयो जिन पूजा मनु लाय ।  
मरकै सुरलोकहि गयो, देव भयो सुखदाय ॥८५॥  
चरु सो जिन पद पूजकै हालिक सेठ सुजान ।  
राज ऋद्धि सुख पायकै, पुनि पहुँचे निर्वाण ॥८६॥  
जिन को दीप चढ़ाइकै, विनयधर जुकुमार ।  
देवलोक पद पायकै, भयो इन्द्रद्युति धार ॥८७॥  
जिन पद धूप चढ़ाइकै, रोग सकल तह छिन ।  
ध्रुवकुमार पदवी लही, गये देव परवीन ॥८८॥  
फल सो श्री जिन पूजकै, जिन मत नारी नाम ।  
क्षणमे स्त्री पद नाशकै, देव भयो सुख धाम ॥८९॥

चौपाई—जो नर अष्टौ विधि बनाय,  
नियम सहित पूजै जिन राय ।  
ते नर लहे सुख अधिकार,  
पुनिते होय मुक्ति उर हार ॥९०॥  
जे पुष्पांजलि व्रत मन लावै,  
ते नर खेचर पदवी पावै ॥९१॥  
चढ़ विमान विद्या बहु सिद्धि,  
भोग अनेक भुगते धन ऋद्धि ।  
जो दश लक्षण धरै प्रवीन,  
धारें ते शील महा तप लीन ।

ते नर ब्रह्म ऊपजै स्वर्ग,  
लोकातिक पद पावै वर्ग ॥९२॥  
दोहा—सहस तिहत्तर जानिकै दोकरि अधिक जु एव ।  
चार लाख पुनि ते कही, लोकातिक वर देव ॥९३॥  
रत्नत्रय व्रत जे नर करै, भव सागर तें लीजै तरै ।  
अवर अनेक कहै जिनराय,  
सो महिमको कहै बढ़ाय ॥९४॥  
त्रेपन क्रिया पालहि व्रती,  
लेश्या शुक्ल धरै बहुमती ।  
आतं रौद्र कुध्यानहि त्यागै,  
धर्म ध्यान के मारग लागै ॥९५॥  
संज्ज्वलन चौकड़ी जावही उदै(य),  
तप व्रत समय पालहि मुदै ।  
धरि संवेग निर्वेद जु लीन,  
समाधि मरण कर पापहि छीण ॥९६॥  
चार प्रकार आराधना राधै,  
तब जीव स्वर्ग लोक पद साधै ।  
सपुट सिला उपज्जइ एव,  
जय जय सब करै शुभ देव ॥९७॥  
पुष्प वृष्टि वरषै अतरार,  
वायु सुगंध चलै हितकार ।  
बाजे अनहद बाजै घने,  
देवी देव बहुत सुख जनै ॥९८॥  
बहुत पुण्य तुम पूरब कियो,  
तातैं आनि इन्द्र पद लियो ।  
यह इन्द्रासन तुम्हरी देव,  
ये सब देव करै तुम सेव ॥९९॥  
रत्न भूमि कोमल सुख हेत,  
कल्प वृक्ष तह सब सुख देत ।  
निधि चिता मणि दीसै मूरि,  
कामधेनु तहं बहु सुख पुरि ॥१००॥

शची अष्ट सुन्दर शुभ गात,  
 विकसित वदन कहें ते बात ।  
 सदा कमल नव योवन रहे,  
 कोमल देह सुगंध अति बहे ॥१०१॥  
 कठिन नीव उर कुच कलस विराजै,  
 मुख की ज्योति कोटि शशि लाजै ।  
 कोटि सत्ताईस देवी मन हरनी,  
 भोग विलास रूप सुख धरनी ॥१०२॥  
 शृंगार बहुत आभूषण लिए,  
 हाव भाव विभ्रम रस किए ।  
 अति कटि ओण, कमल दल नैन,  
 कला गीत बोलै शुभ बैन ॥१०३॥  
 जनम सफल पुनि हमरी भयो,  
 जब तुम आनि देव पद लयी ।  
 ऐसे वचन सुने सुखदाई,  
 भयो आनन्द महा सुख पाई ॥१०४॥  
 एक घड़ी मे अवधि प्रकाशै,  
 पूरव पुण्य सकल हित भासै ।  
 मैं तप पूरव कीन्हों घोर,  
 व्रत क्रिया पाली अति जोर ॥१०५॥  
 मैं जिनेन्द्र पूजे अति शुद्धि,  
 पात्रहि दान दियो हित बुद्धि ।  
 सो वह पुण्य फलो मोहि आज,  
 सकल मनोरथ पूरे काज ॥१०६॥  
 सकल हेतु जानो सुर राय,  
 वह व्रत तप पुण्य यहां न आय ।  
 है जिनेन्द्र पूजा इक सार,  
 सो मैं करौ सकल सुख कार ॥१०७॥  
 यह विचारि उठि ठाढ़े भये,  
 देविन सहित स्नान हित गये ।  
 अमृत वापिका रत्ननि जड़ी,  
 महा सुगंध कमल बहु भरी ॥१०८॥  
 तहां स्नान करे सुख हेतु,  
 बढयो प्रेम रस बहु सुख देत ।  
 करी बिनोद क्रीड़ा सुख पाय,  
 आनन्द उमग्यो अत न आय ॥१०९॥

उज्ज्वल कोमल वस्त्र सुगंध,  
 पहरे देव महा सुख बंध ।  
 कंकण कुण्डल मुकुट अनूप,  
 भूषण अनेक को कहै स्वरूप ॥११०॥  
 गीत नृत्य वादित्र निघोष,  
 देविन सहित चली सुर पोष ।  
 जिनवर मन्दिर देखे जाय,  
 बहु आनन्द करे सुर राय ॥१११॥  
 अष्टौ विधि लै पूजा करी,  
 शीस नवाय जिन स्तुति विस्तरी ।  
 जनम सफल मेरो अति भयो,  
 जब मैं तुम्हरो दर्शन लमो ॥११२॥  
 सकल धर्म फल प्रकटयो आज,  
 नैन नहारि देखे जिनराज ।  
 देविन सहित प्रवक्षिणा दई,  
 बहुत भक्ति करि शुभ मति भाई ॥११३॥  
 कह जोड़े ते बड़े पाद,  
 पुकि इच्छा मन पे बंटे आय ।  
 बीणा बैन मृदंग डफताल,  
 नर्त अस्सरा रूप रसाल ॥११४॥  
 किनन्तर गावै (स्वर) सुरधरि जहाँ,  
 बहुत सोझ रस उपजै तहां ।  
 विकसित वदन देवी मुंह मुख देखे,  
 रूप राशि छवि भानु विशेष ॥११५॥  
 शीत उष्ण वर्षा नही तहां,  
 जरा रुखा भय दुख न जहां ।  
 रात दिवस दीस नही भेद,  
 भल पुति मूत्र विवर्जित स्वेद ॥११६॥  
 शुक्र क्षिर तहां अस्मिन् नमं,  
 मांस नसा भेष नही कर्म ।  
 घातु उपघातु रहित तनु आद्य,  
 भय स्फटिक मणि सोही काय ॥११७॥  
 निद्रा आलस पल नही भेष,  
 चढइ विमान विक्रिया भेष ।  
 दीप समुद्र असंख्यनि फिरै,  
 जिन बाजा करि पातक हरै ॥११८॥

अणिम महिमा गरिमा सार,  
 लघिमा ईसत्त्व वसत्त्व गुणधार ।  
 काम कामत्त्व बुद्धि बहु लहीजै,  
 ए अष्टौ श्रद्धिदेव की कही जै ॥११९॥  
 दोहा—देव सुख को गनि कहे, सोलह स्वर्ग प्रमाण ।  
 नाम आयु विधि सुख कहे, सुनि हौ चतुर सुजान ॥१२०॥  
 चौपाई—सौधर्म प्रथम ईशान जुजानि,  
 तहां पटल इकतीस बखानि ।  
 विमान साठ लाख द्युति धार,  
 ऊंची सकल सुनी विस्तार ॥१२१॥  
 दोहा—मरे तरैं (नीचे) तैं लेखि जे राजु डेढ उचित्त ।  
 सौधर्म कही ईशान पुनि यद प्रमाण सुनिमित्त ॥१२२॥  
 चौपाई—सागर दीय आयु उत्कृष्ट,  
 हाथ सात उन्नत तनु इष्ट ।  
 काया सौ सुख भुगतैं धीर,  
 अव सुनु जु (यु) गल दूसरो वीर ॥१२३॥  
 सनतकुमार माहेन्द्र जु नाम,  
 बीस लाख तहं कहे विमान ।  
 सात पटल पुनि सोहै जहां,  
 राजु डेढ़ उचित्त है जहां ॥१२४॥  
 सागर सात आयु तहं कहीजै,  
 कर छह उन्नत देह लहीजै ।  
 देह स्पष्टन सुख हित काम,  
 युगल तीसरो कहीजै नाम ॥१२५॥  
 ब्रह्म ब्रह्मोत्तर जानहु स्वर्ग,  
 विमान चार लाख सुनि वर्ग ।  
 राजु आध उचित्त अवकाश,  
 चार पटल सोहै सुख वासु ॥१२६॥  
 सागर दस तहं आयु जु लीन,  
 पंच हाथ तहं देह प्रवीन ।  
 रति सुख माने देखे रूप,  
 चौथो युगल सुनो पुनि भूप ॥१२७॥  
 लातव अह कापिष्ट बखानि,  
 राजु अर्ध उचित्त सु जानि ।  
 पटल दीय तहं सोहै घने,  
 सहस पचास विमान अति बने ॥१२८॥

चौदह सागर आयु जु कही,  
 पंच हाथ तनु उन्नत सही ।  
 रूप देख पुनि माने भोग,  
 पंचम युगल सुनो नृप जीग ॥१२९॥  
 शुक जु महाशुक अभिराम,  
 सहस चालीस विमान शुभ धाम ।  
 पटल एक सुनि श्रेणिक भूप,  
 राजु एक उचित्त स्वरूप ॥१३०॥  
 सोलह स्वर्ग आयु तहं लहे,  
 हाथ चार देह उन्नत शुभ कहे ।  
 शब्द ? सुनै मानै शुभ काम,  
 युगल छटो सुनियो तुम राम ॥१३१॥  
 सत्तार जु अरि कहिए सहभार,  
 विमान सहस षट् सीहे सार ।  
 राजु उचित्त आध तहं लेखि,  
 पटल एक पुनि कहिये पेखि ॥१३२॥  
 साढ़े तीन हाथ तनु उच्च,  
 शब्द सुनै सुख मानै उच्च ।  
 अठारह सागर आयु शुभ अंत,  
 सातवां युगल कही पुनि संत ॥१३३॥  
 अनंत प्राणत है सुख (इ) दाय,  
 सागर बीस आयु तहं आइ ।  
 करत तहां तीन देह अति सोहै,  
 मन की उमंग यहां सुख मोहै ॥१३४॥  
 अष्टम युगल सुनो तुम नाम,  
 आरण अच्युत है सुख धाम ।  
 हाथ बढ़ाई सो है देह,  
 मन तैं सुख भुगतैं रतिनेह ॥१३५॥  
 सागर आयु कही बाईस,  
 पुनि तुम पटल सुनो न रईस ।  
 स्वर्ग चार छह पटल बखानि,  
 राजु एक ऊंच सब जानि ॥१३६॥  
 विमान सात सौ चार हुंथोक,  
 इह विधि कही सुनो सुरलोक ।  
 अधोग्रैवेयक पटला है तीन,  
 विमान एक सौ ग्यारह लीन ॥१३७॥  
 (शेष पृ० २६ पर)

# महाकवि धवल और उनका 'हरिवंशपुराण'

□ श्रीमती अलका प्रचण्डिया 'दीप्ति' एम० ए०

अपभ्रंश काव्यधारा में पुराणकाव्य और चरितकाव्य दो प्रभेद उल्लिखित हैं। पुराने कवियों की मूल रचना होने से इस प्रभेद को 'पुराण' कहा जाता है। पुराणों का प्रणयन प्रायः जैन प्रणेताओं द्वारा हुआ है। पुराण की परम्परा अपभ्रंश में संस्कृत के हिन्दू पुराणों से सर्वथा भिन्न है। जैन वाङ्मय आगम कहलाते हैं। आगम के चार अनुभाग निर्दिष्ट हैं—(१) प्रथमानुयोग (२) करणानुयोग (३) चरणानुयोग (४) द्वयानुयोग। प्रथमानुयोग के ग्रंथ ही पुराण संज्ञा से सम्बोधित हुए हैं। इतिहास और पुराण में भेदक रेखा खींचते हुए कहा जा सकता है कि इतिहास एक पुरुष की कथा होती है और पुराण तिरमठ पुरुषों की जीवन कथा। वस्तुतः अपभ्रंश के पुराण पौराणिक शैली में रचित प्रबंधकाव्य अथवा महाकाव्य है।

अपभ्रंश वाङ्मय के प्रबंधकाव्य-प्रणेताओं में महाकवि धवल का नाम अग्रगण्य है। प्रो० हीरालाल जैन ने "इलाहाबाद यूनिवर्सिटी स्टडीज" भाग १, सन् १९२५ में कवि धवल द्वारा १२२ सन्धियों एवं १८ हजार पद्यों में विरचित 'हरिवंशपुराण' का निर्देश किया था। कैटलाग आफ संस्कृत एण्ड प्राकृत मेनुस्क्रिप्ट्स इन दि सी० पी० एण्ड बरार, नागपुर सन् १९२६ में पृष्ठ ७६५ पर भी इस ग्रंथ का कुछ उल्लेख मिलता है। प्रस्तुत ग्रंथ श्री दिगम्बर जैन मंदिर (वडा १३ पथियों का) जयपुर में विद्यमान है। इस महाकाव्य की हस्तलिखित प्रति का अवलोकन डा० कोछड ने डा० कस्तूरचंद जी कासलीवाल की कृपा से किया था। पंडित नाथूराम प्रेमी ने भी धवल कृत 'हरिवंशपुराण' का उल्लेख अपने इतिहास में "कुछ अप्राप्य ग्रंथ" शीर्षक में किया है।

महाकवि धवल के पिता श्री का नाम सूर और मातु श्री का नार केसुल्ल था। आपके गुरु का नाम अम्बसेन था। आप ब्राह्मणकुल में उत्पन्न हुए थे परन्तु बाद में आप ने जैन धर्म अपनाया था। कवि द्वारा निर्दिष्ट उल्लेखों के आधार पर उनकी प्रतिभा और कवित्व शक्ति का परिज्ञान हो जाता है। 'हरिवंशपुराण' के आरम्भ में महाकवि धवल ने अपने पूर्ववर्ती कवियों एवं काव्यों का उल्लेख किया है

जिनमें अधिकांश कवि नवीं शती के हैं। यह आश्चर्य का विषय है कि महाकवि धवल ने महाकवि पुष्पदंत का नामो-ल्लेख नहीं किया जबकि वह एक असाधारण कवि थे। प्रो० हीरालाल जैन ने महाकवि धवल को पुष्पदंत का समकालीन मानते हुए उन्हें दसवीं शताब्दी में रखा है। निर्दिष्ट कवियों में से असग को छोड़कर सब नवीं शताब्दी के लगभग या उससे पूर्व हुए हैं। असग ने 'अपना वीर-चरित' ६त० शक सं० अर्थात् ६८८ ई० से लिखा था। अतः कल्पना की जा सकती है कि महाकवि धवल भी १०वीं शताब्दी के बाद ही हुए होंगे। वस्तुतः धवल शक संवत् की १०वीं शती के अन्तिम पाद या ११वीं शती के प्रथम पाद के महाकवि थे।

'हरिवंशपुराण' में २२वें तीर्थंकर यदुवंशी नेमिनाथ का जीवन वृत्त अंकित है। साथ ही महाभारत के पात्र कौरव और पाण्डव तथा श्रीकृष्ण आदि महापुरुषों के जीवन वृत्त भी गम्फित हैं। १२२ सन्धियों के इस काव्य ग्रंथ में प्रत्येक संधियों में कडवकों की संख्या भिन्न-भिन्न है। ७वीं सन्धि में २१ कडवक है और १११वीं सन्धि में केवल चार। सन्धियों के अंतिम घत्ता में 'धवल' शब्द का प्रयोग परिलक्षित है। ग्रंथ में प्रायः प्रत्येक सन्धि की समाप्ति पर महाकवि ने भाषा वर्णः, पंचम वर्णः, माल-वसिका वर्णः, कोद्र वर्णः इत्यादि शब्दों का प्रयोग किया है। इस प्रकार के शब्दों में मंगलपंच, टकार, पंचम, हिंदो-लिका, वकार, कोलाह आदि शब्दों का भी व्यवहार हुआ है।

ग्रंथारम्भ में महाकवि ने 'हरिवंशपुराण' को 'सरोरुह' (कमल) कहा है और इस कथा के पूर्व वक्ताओं में चतु-मंख और व्यास को आदर पूर्वक स्मरण किया है तदनंतर मंगलाचार के रूप में चौबीस तीर्थंकरों का स्तवन किया गया है। महाकवि धवल क्षणभंगुर शरीर की सश्वरता का वर्णन करते हुए स्थायी अविनाशी काव्यमय शरीर रचना का विचार करते हैं। यथा—

जो एवि मरइ ण छिज्जइ णवि पीडिज्जइ,

अक्खउ भुवणि भुवणि अं भीरुवि।

(शेष पृ० कवर ३ पर)

# महाकवि अर्हदास : व्यक्तित्व एवं कृतित्व

□ डा० कपूर चन्द जैन, खतौली

भाषा भावों की संवाहिका है; प्राचीन भारतीय भाषाओं में संस्कृत को वरेण्य स्थान प्राप्त है किन्तु प्राचीन संस्कृत है या प्राकृत? यह आज भी विवाद का विषय बना हुआ है। 'प्राकृत' और 'संस्कृत' नामों से तो प्राकृत ही प्राचीन सिद्ध होती है। जैन मनीषी और कवियों ने आरम्भ में प्राकृत भाषा में ही ग्रंथों का प्रणयन प्रारम्भ किया इसी कारण प्राचीन जैन साहित्य प्राकृत भाषा में ही उपलब्ध होता है, किन्तु 'अनुयोगद्वार सूत्र', जैसे ग्रंथों में संस्कृत और प्राकृत दोनों भाषाओं को ऋषिभाषित कहने के कारण संस्कृत में भी विपुल मात्रा में जैन साहित्य का निर्माण हुआ जिसमें से अधिकांश भाग आज भी अलमारियों में पड़ा अन्वेषकों की बाट जोह रहा है।

प्राचीन जैन वाङ्मय में 'द्वादशांगवाणी' को सर्वोपरि स्थान प्राप्त है। आचार्य समन्तभद्र ने जैन काव्य निर्माण का श्रीगणेश किया और तब से यह धारा अब तक अविच्छिन्न रूप में चली आ रही है।

ईसा की तेरहवीं चौदहवीं शताब्दी जैन काव्यग्रंथ-निर्माण की दृष्टि से अत्यधिक महत्वपूर्ण है क्योंकि इस समय अनेक जैन काव्य ग्रंथों का प्रणयन हुआ। अर्हदास जैसा प्रतिभाशाली महाकवि भी इसी समय हुआ जिसने 'पुरुदेव चम्पू' "मुनिसुव्रत काव्य" और "भव्यजनकण्ठाभरण" रूप तीन रश्मियों का सुन्दर उपहार जैन साहित्य को दिया।

भव्यजनकण्ठाभरण के अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि वे हिन्दू शास्त्रों के अप्रतिम अध्येता तथा विद्वान् थे। उक्त ग्रंथ में जगह-जगह दिये गये हिन्दी-शास्त्रों के उद्धरण इसके समुज्ज्वल निदर्शन हैं। इसी आधार पर प० कैलाशचन्द शास्त्री ने उनके जैन धर्मानुयायी न होकर अन्य धर्मानुयायी होने का अनुमान लगाया है।<sup>१</sup> श्री नाथूराम प्रेमी<sup>२</sup> का अनुमान है कि अर्हदास नाम न होकर

विशेषण जैसा ही मालूम पड़ता है।<sup>३</sup> अतः सम्भव है कि उनका नाम कुछ और ही रहा हो।

वे जन्मपर्यन्त गृहस्थ ही रहे। गृहस्थ रहते हुए भी उन्होंने अपनी ओजस्वी वाणी का उपयोग साधारण व्यक्ति के चित्रण में नहीं किया। 'मुनिसुव्रतकाव्य' तथा 'पुरुदेव चम्पू' में उन्होंने मुनिसुव्रत तथा ऋषभदेव के चरित्र को प्रतिपाद्य बनाया, तो भव्यजनकण्ठाभरण में आप्लादि तथा सम्यग्दर्शन की महिमा का विवेचन किया है। प्राकृत व्यक्ति की प्रशंसा करने वाले कवियों को अर्हदास तुच्छ दृष्टि से देखते थे। और राजा महाराजा आदि धन-सम्पन्न मनुष्यों की कविता द्वारा प्रशंसा करना जिनवाणी का अत्यधिक अपमान समझते थे।

“सरस्वतीं कल्पलता स को वा

सम्बर्द्धयिष्यन् जिनपारिजातम्।

विमुच्य काजीरतरूपेषु व्यारोपयेत्प्राकृतनायकेषु ॥”<sup>४</sup>

अर्हदास की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उनके ग्रंथों में व्यर्थ का विस्तार नहीं है। हां 'पुरुदेवचम्पू' जैसे ग्रंथों में जहाँ उन्होंने अपनी कला की कलाबाजियाँ दिखाई हैं, वहाँ उनके वर्णन देखते ही बनते हैं। न केवल उनके गद्य ही 'गद्यः कवीनां निवृष वदन्ति' की कसौटी पर सही उतरते हैं अपितु पद्य भी विभिन्न छन्दों में गुथे और श्लेषानुप्राणित होकर सहृदयों को बलात् अपनी ओर आकृष्ट कर लेते हैं।

जन्मस्थान :

महाकवि अर्हदास ने अपने स्थान के सम्बन्ध में कोई सूचना नहीं दी। श्री नाथूराम प्रेमी ने उनके ग्रंथों का प्रचार कर्नाटक में अधिक होने के कारण उनके कर्नाटक में रहने का अनुमान लगाया है।<sup>५</sup> पण्डित आशाधर अपने अन्तिम समय में अवन्ती के नलकच्छपुर में रहे थे और वहीं उन्होंने जिनयज्ञकल्प, अनगरधर्माभूत-



टीका आदि ग्रंथ लिखे थे, यदि अर्हदास आशाधर के अन्तिम समय में उनके पास पहुँचे तो उनका स्थान अवन्ती प्रदेश मानना होगा किन्तु समुचित प्रमाणों के अभाव में कुछ निश्चित लिख पाना संभव नहीं है।

श्री नाथूराम प्रेमी ने मदनकीर्ति यतिपति के ही अर्हदास बन जाने का अनुमान लगाया है। मदनकीर्ति यतिपति, वादीन्द्र, विशालकीर्ति, जिन्होंने पं० आशाधर से न्यायशास्त्र पढ़कर विपक्षियों को जीता था, के शिष्य थे। वि० सं० १४०५ में रचित राजशेखरसूरि के “चतुर्विंशति प्रबन्ध” में “मदनकीर्तिप्रबन्ध” नाम का एक प्रबन्ध है, जिसमें मदनकीर्ति के कर्णाटक जाकर विजयपुर नरेश कुन्तिभोज की सभा में काव्य-रचना करने और उनकी पुत्री से विवाह करने का वर्णन है। मदनकीर्ति का बनाया “शासनचतुर्विंशिका” ग्रंथ उपलब्ध है। प्रेमी जी ने लिखा है—“चतुर्विंशति कथा को पढ़ने के बाद हमारा यह कल्पना करने को जी अवश्य होता है कि कहीं मदनकीर्ति ही कुमार में ठोकरे खाते-खाते अन्त में आशाधर की सूक्तियों से अर्हदास न बन गए हो। पूर्वोक्त ग्रंथों में (पुरुदेवचम्पू आदि में) जो भाव व्यक्त किये गए हैं, उनमें इस कल्पना को बहुत कुछ पुष्टि मिलती है और फिर यह अर्हदास नाम भी विशेषण जैसा ही मालूम पड़ता है। संभव है उनका वास्तविक नाम कुछ और ही रहा हो, यह नाम एक तरह की भावुकता और विनयशीलता ही प्रकट करता है।” पुष्ट प्रमाणों के अभाव में इस मन को भी वास्तविक रूप में स्वीकार नहीं किया जा सकता।

पण्डित आशाधर महान् विद्वान् होते हुए भी मुनि नहीं बने अपितु उन्होंने मुनियों के चरित्र में पनप रही तत्कालीन शिथिलता की कड़ी आलोचना की है, वे गृहस्थ पण्डित थे अतः उनके शिष्य अर्हदास का भी पण्डित होना संभव है। डा० गुलाबचन्द्र चौधरी ने अर्हदास को गृहस्थ पण्डित ही माना है।<sup>१</sup>

### आशाधर का शिष्यत्व :

यह विवादास्पद विषय है कि महाकवि अर्हदास पण्डित आशाधर के साक्षात् शिष्य थे या नहीं। उन्होंने अपने तीनों ग्रंथों की प्रशस्तियों में पण्डित आशाधर का नाम बड़े आदर और सम्मान के साथ लिया है। अतः यहाँ

तीनों ग्रंथों की प्रशस्तियाँ देना असमीचीन न होगा। मुनि-सुन्नत काव्य का अन्तिम पद है—

मिथ्यात्व कर्मपटलैश्चिरमावृते मे

युग्मे दृशो, कुपथयाननिदानभूते ।

आशाधरोक्तिलसदजन संप्रयोगे—

रच्छीकृते पृथलसत्पथमाश्रितोस्मि ।

अर्थात् मेरे नयनयुगल चिरकाल से मिथ्यात्वकर्म के पटल से ढके हुए थे और मुझे कुमार में ले जाने के कारण थे। आशाधर के उक्तिरूपी अंजन के प्रयोग से स्वच्छ होने पर मैंने जिनेन्द्र भगवान के सत्पथ का आश्रय लिया, इसी प्रकार पुरुदेव चंपू का अन्तिम पद्य है—

मिथ्यात्वपककलुषे मम मानसेस्मिन्

आशाधरोक्तिकतक प्रसरैः प्रसन्ने ।

उल्लासितेन शरदा पुरुदेवभक्त्या

तच्चंचु दंभजलजेन समुज्जजृम्भे ॥

अर्थात् जो पहले मिथ्यात्वरूपी पंक से मलिन था तथा पीछे चलकर आशाधर जी के सुभाषित रूपी कतक फल के प्रभाव में निर्मल हो गया ऐसे मेरे इस मानसमन रूपी मानसरोवर में पुरुदेव जिनेन्द्र की भक्तिरूपी शरद ऋतु के द्वारा उल्लास को प्राप्त हुआ यह पुरुदेवचंपू रूपी कमल वृद्धि को प्राप्त हुआ है।

इन दोनों पद्यों से इतना तो स्पष्ट है कि अर्हदास की दृष्टि या मानस आशाधर की सूक्तियों से निर्मल हुआ था पर उनके साक्षात् शिष्य होने का प्रमाण नहीं मिलता, भव्यजनकण्ठाभरण का यह पद भी द्रष्टव्य है—

सूक्त्येव तेषा भरभीरवो ये गृहाश्रमस्थाश्चरितात्मधर्माः ।  
त एव शेषाश्रमिणा सहाय्या धन्याः स्युः आशाधरसूरिमुख्याः ।<sup>२</sup>

अर्थात् उन आचार्य वगैरह के सद्बचनों को सुनकर ससार से डरे हुए जो गृहस्थाश्रम में रहते हुए आत्मधर्म का पालन करते हैं और बाकी के ब्रह्मचर्य, वानप्रस्थ तथा साधु आश्रम में रहने वालों के सहायक होते हैं वे आशाधर सूरि प्रमुख धन्य हैं।

इस पद्य के आधार पर डा० नेमिचन्द्र शास्त्री ने लिखा है कि “इस पद्य में प्रकारान्तर से आशाधर की प्रशंसा की गई है और बताया गया है कि गृहस्थाश्रम में रहते हुए भी वे जैन धर्म का पालन करते थे तथा अन्य

आश्रमवासियों की सहायता भी किया करते थे। इस पद्य में आशाधर की जिस परोपकार वृत्ति का निर्देश किया गया है, उसका अनुभव कवि ने सभवतः प्रत्यक्ष किया है और प्रत्यक्ष में कहे जाने वाले सदवचन भी सूक्ति कहलाते हैं, अतएव बहुत संभव है कि अर्हदास आशाधर के समकालीन हों।<sup>10</sup> पण्डित कैलाशचन्द्र शास्त्री ने भी उक्त आधार पर अर्हदास का आशाधर के लघुसमकालीन होने का अनुमान किया है।<sup>11</sup> किन्तु इस सन्दर्भ में पण्डित नाथूराम प्रेमी और पण्डित हरनाथ द्विवेदी के मतों को दृष्टि से ओक्षल नहीं किया जा सकता। प्रेमीजी ने लिखा है कि 'इन पदों में स्पष्ट ही उनकी सूक्तियो या उनके सद्ग्रन्थों का ही संकेत है, जिनके द्वारा अर्हदास को सम्मार्ग की प्राप्ति हुई थी, गुरु शिष्यत्व का नहीं।'<sup>12</sup> इसी प्रकार माणिकचन्द दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला से प्रकाशित पुरुदेवचंपू के सपादक पण्डित जिनदास शास्त्री फड़कुले के मत पर कटाक्ष करते हुए पण्डित हरनाथ द्विवेदी ने लिखा है—पुरुदेवचंपू के विज्ञ सपादक फड़कुले महोदय ने अपनी पाण्डित्यपूर्ण भूमिका में लिखा है कि उल्लिखित प्रशस्तियों से कविवर अर्हदास पण्डिताचार्य आशाधर जी के समकालीन निर्विवाद सिद्ध होते हैं। किन्तु कम से कम मैं आपकी इस निर्णायक सरणी से सहमत हो आपकी निर्विवादिता स्वीकार करने में असमर्थ हूँ। क्योंकि प्रशस्तियों से यह नहीं सिद्ध होता कि आशाधर जी की साक्षात्कृत अर्हदास जी को थी कि नहीं। सूक्ति और उक्ति की अधिकता से यह अनुमान करना कि साक्षात् आशाधर सूरि से अर्हदास जी ने उपदेश ग्रहण कर उन्हें गुरु मान रखा था, यह प्रामाणिक प्रतीत नहीं होता। क्योंकि सूक्ति और उक्ति का अर्थ रचना-बद्ध ग्रन्थ-संदर्भ का भी हो सकता है।<sup>13</sup>

हमारे अनुमान से यह अधिक उचित प्रतीत होता है कि आशाधर के अन्तिम समय अर्थात् वि० स० १३०० में अर्हदास आशाधर जी के पास पहुँचे होंगे और १-२ वर्ष साक्षात् शिष्यत्व प्राप्त कर उनके धर्माभूत से प्रभावित होकर काव्य रचना में प्रवृत्त हुए होंगे। जैसा कि उनके "बावनकाव्य" (मुनिसुव्रत काव्य १०/६४) पद्य से भी व्यक्त होता है।

### अर्हदास नाम के अनेक विद्वान्

अर्हदास नाम के दूसरे कवि रट्ट कवि अर्हदास हैं। यह जैन ब्राह्मण थे और इनके पिता का नाम नागकुमार था जो गंगा मारसिंह के चम्पूपति का डमरस १४वीं पीढ़ी में हुए थे। इनका समय भी १३०० ई० के आसपास स्वीकार किया गया है।

रट्ट कवि अर्हदास कन्नड़ भाषा के प्रकाण्ड विद्वान् थे। उन्होंने कन्नड़ भाषा में अठ्ठमत नाम के महत्त्वपूर्ण ज्योतिष ग्रन्थ की रचना की है। यह ग्रन्थ पूरा नहीं मिलता। शक सवत् की चौदहवीं शताब्दी में भास्कर नाम के आंध्र कवि ने इस ग्रन्थ का तेलगु भाषा में अनुवाद किया था। इस ग्रन्थ के उपलब्ध भाग में वर्षा के चिह्न, शकुन, वायु-चक्र, गृहप्रवेश, भूकम्प-भूजात-फल, उन्पात-लक्षण, इन्द्रधनु लक्षण आदि विषयों का निरूपण किया गया है।<sup>14</sup> पर ये अर्हदास पुरुदेवचंपू के कर्ता अर्हदास से भिन्न हैं।

### अर्हदास का समय :

संस्कृत के अन्य महाकवियों की तरह महाकवि अर्हदास का समय भी अन्धकाराच्छन्न है। यतः उन्होंने अपने जन्म-समय, जन्म-स्थान, माता पिता आदि के संबंध में कोई उल्लेख नहीं किया है। फिर भी कतिपय प्रमाण ऐसे हैं, जिनसे उनका समय निर्धारण करना सम्भव है।

अर्हदास के काल-निर्धारण में पूर्व और अपर सीमा निर्धारण के लिए क्रमशः आशाधर और अजितसेन महत्त्वपूर्ण मानदण्ड हैं। अर्हदास ने अपनी कृतियों में आशाधर का नामोल्लेख जिस सम्मान और श्रद्धा से किया है, उससे तो इस अनुमान के लिए पर्याप्त अवकाश मिलता है कि वे आशाधर के संक्षिप्त शिष्य रहे होंगे। किन्तु आशाधर ने अपने ग्रन्थों में जिन आचार्यों और कवियों का उल्लेख किया है, उनमें अर्हदास का उल्लेख नहीं है। यहाँ तक कि उनकी अन्तिम रचना अनंगारधर्माभूत की टीका में अर्हदास या उनके किसी ग्रन्थ का कोई उल्लेख नहीं है।<sup>15</sup>

इससे इतना तो निर्विवाद सिद्ध है कि वे आशाधर के पश्चात्पूर्वी हैं। साथ ही आचार्य अजितसेन ने अपनी अलंकार चिन्तामणि में जिनसेन, हरिचन्द्र, वारभट आदि के साथ ही अर्हदास के मुनिसुव्रतकाव्य के अनेक श्लोक

उदाहरण स्वरूप दिये है—

चन्द्रप्रभं नौमि यदंगकान्ति

ज्योत्स्नेति मत्वा द्रवतीन्दुकान्तः ।

चकोरयूथं पिबति स्फुटन्ति

कृष्णेऽपि पक्षे किलकैरवाणि ॥”

‘अत्र चन्द्रप्रभागकान्तौ ज्योत्स्ना बुद्धिः ज्योत्स्नासा-  
दृश्यं बिना न स्यादिति सादृश्यप्रतीती भ्रान्तिमदलंकारः ।’

‘अत्रारोपविषये जिनांगकान्तौ चकोरादीनां ज्योत्स्ना-  
नुभवः ।’ ... अलंकार चिन्तामणि ज्ञानपीठ संस्करण,

पृष्ठ १२३, १३५ तथा २६६ ।

इसी प्रकार मुनिसुव्रत काव्य के १।३४. २।३१,  
२।३२ तथा २।३३ श्लोक अलंकार चिन्तामणि के पृष्ठ  
२०५, २२८, २२८ तथा २११ पर उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत  
किए गए हैं ।

इन श्लोको से यह स्पष्ट है कि अर्हदास अलंकार-  
चिन्तामणि के कर्ता आचार्य अजितसेन से पूर्ववर्ती हैं ।

सौभाग्य से हमें आशाधर के काल निर्धारणार्थ अधिक  
नही भटकना होगा उन्होंने अपनी अन्तिम रचना ‘अनगा-

रधर्माभूत की टीका’ वि० स० १३०० में पूर्ण की थी ।”  
इससे पूर्व वे त्रिषष्टिस्मृतिशास्त्र, ‘जिनयज्ञकल्प’, सागार-  
धर्माभूत की टीका’ आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों की रचना कर  
चुके थे । ऐसा उक्त ग्रन्थों की प्रशस्तियों से विदित होता  
है । यतः उन्होंने अपनी अन्तिम कृति ‘अनगारधर्माभूत की  
टीका’ १३०० वि० स० (१२४३ ई०) में पूर्ण की थी ।  
अतः उनका रचना काल ईसा की १३वीं शताब्दी का  
पूर्वाद्धि निश्चित है । अलंकार चिन्तामणि के कर्ता अजित-  
सेन का रचनाकाल डा० नेमिचन्द्र” शास्त्री ने वि० सं०  
१३०७-१३१७ तथा डा० ज्योतिप्रसाद जैन ने १२४०-  
१२७० ई० (१२६७-१३२७ वि० स०) माना है ।

आशाधर और अजितसेन के मध्यवर्ती होने के कारण  
अर्हदास का समय १३वीं शताब्दी ई० का मध्य-भाग  
मानना समीचीन होगा ।” (क्रमशः)

अध्यास संस्कृत विभाग, जैन कालेज  
बड़ा बाजार खतौली २५१२०१ (उ० प्र०)

### संदर्भ-संकेत

१. ‘सक्कया पायया चेव भणिईओ होति-दोण्णिवा ।  
सरमंडलम्मि गिज्जन्ते पसत्था इतिभासिया ॥’  
अनुयोग द्वारसूत्र : व्यापार २०१० सत्र १२७  
(सन्दर्भ-जैन : संस्कृत काव्य के विकास में जैन कवियों  
का योगदान) ।
२. भव्यजनकण्ठाभरण, भूमिका, पृ० ८
३. जैन साहित्य और इतिहास, पृ० १४३
४. दामो भवाम्यर्हन्तः, (मुनिसुव्रत काव्य १०४६) से भी  
यही ध्वनित होता है ।
५. मुनिसुव्रतकाव्य, १०१२
६. जैन साहित्य और इतिहास, पृ० १४३
७. जैन साहित्य और इतिहास पृ० १४३
८. जैन साहित्य का बृहत् इतिहास, भाग-६, पृ० १४
९. भव्यजनकण्ठाभरण पृ० २३६
१०. तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा,

भाग-४, पृ० ५०

११. भव्यजनकण्ठाभरण, प्रस्तावना, पृ० १०
१२. जैन साहित्य और इतिहास, पृ० १४२
१३. मुनिसुव्रतकाव्य भूमिका, पृ० ख १
१४. जैन धर्म का प्राचीन इतिहास, द्वितीय भाग, पृ० २४५
१५. गुरु गोपालदास बरैया स्मृतिग्रन्थ पृ० ५०१ तथा  
भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशित अनगारधर्माभूत की  
प्रस्तावना ।
१६. मुनिसुव्रतकाव्य, १.२
१७. ‘नलकच्छपुर श्रीमन्नेमि चत्त्यालयेसिधत् ।  
विक्रमाब्दशतेष्वेषा त्रयोदशसु कार्तिके ॥’  
अनागारधर्माभूत टीका प्रशस्ति, ३१
१८. अलंकार चिन्तामणि, प्रस्तावना, पृ० ३४ भारतीय  
ज्ञानपीठ संस्करण ।
१९. व्यक्तिगत पत्र दिनांक २७-६-६२ के आधार पर ।

## भगवती आराधना में तप का स्वरूप

□ कु० निशा, विजनोर

कर्मक्षयार्थं तप्यत इति तपः अर्थात् कर्मक्षय के लिए जो तपा जाता है वह तप है। इसी प्रकार सम्यग्ज्ञानरूपी नेत्र को धारण करने वाले साधु के द्वारा जो तपा जाता है उसे तप कहते हैं। यह तप का निरुक्तार्थ है। कर्त्तव्य और अकर्त्तव्य को जानकर अकर्त्तव्य का त्याग करना चारित्र्य है वही ज्ञान है और वही सम्यग्दर्शन है, उस अकर्त्तव्य के त्यागरूप चारित्र्य में जो उद्योग और उपयोग होता है, उसको जिन भगवान ने तप कहा है अर्थात् चारित्र्य में उद्योग और उपयोग ही तप है। तप शब्द का अर्थ समीचीनतया निरोध करना होता है। रत्नत्रय की प्राप्ति के लिए इष्ट-अनिष्ट विषयों की आकांक्षा के निरोध का नाम ही तप है। इसके दो भेद हैं—१. बाह्य तप, २. आभ्यन्तर तप। उनमें भी प्रत्येक के छह-छह भेद हैं। अनशन, अवमोदय, रसों का त्याग, वृत्तिपरिसंख्यान, कायक्लेश और विविक्तशय्या ये छह प्रकार के बाह्य तप हैं और प्रायश्चित्त, विनय, वैया-वृत्य, स्वाध्याय, व्युत्सर्ग और ध्यान ये आभ्यन्तर तप हैं।

**बाह्य और आभ्यन्तर तप**—बाह्य जन अन्य मत वाले और गृहस्थ आदि भी इन तपों को जानते हैं, इसी कारण अनशनादि तपों को बाह्य तप कहते हैं तथा जो सन्मार्ग को जानते हैं, उनके द्वारा जिसका आचरण किया जाता है, ऐसे तप आभ्यन्तर तप कहे जाते हैं। प्रायश्चित्त आदि तपों में बाह्य द्रव्यों की अपेक्षा न होकर अन्तरंग परिणामों की मुख्यता रहती है तथा इनका स्वयम् ही सवेदन होता है, ये देखने में नहीं आते तथा इनको अनाहृत लोग धारण नहीं कर सकते, इसी कारण प्रायश्चित्तादि को अन्तरंग तप कहा जाता है। कर्मों की निर्जरा में समर्थ आभ्यन्तर तपों की वृद्धि के लिए अनशनादि बाह्य तप किये जाते हैं। अतः आभ्यन्तर तप ही प्रधान है। यह आभ्यन्तर तप शुद्ध और शुभ परिणामों से युक्त होता है, इसके बिना बाह्य तप निर्जरा में समर्थ नहीं होता है।

आभ्यन्तर परिणामों की विशुद्धि का चित्त अनशनादि बाह्य तप है, जैसे किसी मनुष्य के मन में क्रोध उत्पन्न होने पर उस क्रोध का चित्त भृकुटी चढ़ाना होता है। इस प्रकार बाह्य और आभ्यन्तर तपों में लिङ्ग-लिङ्गी भाव है।

**बाह्य तप के भेद—**

(१) अनशन—न अशन अर्थात् अशन के न करने को या अन्न भोजन को अनशन<sup>१०</sup> कहते हैं। यह तप तभी माना जाता है जब कर्मक्षय के लिए किया जाता है। अनशन तप दो<sup>११</sup> प्रकार का होता है—१. अढाशन २. सर्वानशन।

अढाशन (चतुर्थ उपवास से छह मास का उपवास) गृहणकाल और प्रतिसेवनाकाल में किया जाता है तथा सर्वानशन सन्यास ग्रहण करने से लेकर मरणपर्यन्त तक किया जाता है।

(२) अवमोदय—बत्तीस ग्रास प्रमाण पुरुष के और अष्टादश ग्रास प्रमाण स्त्री के आहार में से एक-दो ग्रास आदि की हानि के क्रम से जब तक एक ग्रास मात्र भी शेष होता है वह अवमोदय तप है।<sup>१२</sup> यह तप उत्तम क्षमा आदि रूप धर्म की, छह आवश्यकों की, आतापन आदि योग की प्राप्ति के लिए, वायु आदि विषमता को दूर करने के लिए निद्रा को जीतने आदि के लिए किया जाता है।<sup>१३</sup>

(३) रसपारत्याग—दूध, दही, घी, तेल, गुड़, पत्र-शाक, लवण आदि सबका अथवा एक-एक का त्याग रस-परित्याग<sup>१४</sup> नामक तप है। इसकी चार महाविकृतियां होती हैं—नवनीत, मद्य, मांस और मधु। ये क्रमशः अभिलाषा प्रसंग, दर्प और असंयम को उत्पन्न करने वाली हैं।<sup>१५</sup> इन्हें महाविकृतियां इसलिए कहा जाता है, क्योंकि ये मन को अत्यधिक विकासयुक्त कर देती हैं।<sup>१६</sup> अतः जिन भगवान की आज्ञा को धारण करने वाले, पाप से भयभीत तथा तप में एकाग्रता के इच्छुक को इन महाविकृतियों का सर्वथा

त्याग कर देना चाहिए ।<sup>१८</sup>

(४) वृत्तिपरिसंख्यान—मुमुक्षु को यह तप आशा की निवृत्ति के लिए इन्द्रिय सयम के लिए, तथा मोक्ष प्राप्ति के लिए सदैव करना चाहिए । श्रमण भिक्षा से सम्बद्ध, दाता, चलना, पात्र गृह आदि विषयों से सम्बन्धित अनेक प्रकार के सकल्पों के द्वारा शरीर के लिए वृत्ति करता है और यही वृत्तिपरिसंख्यान तप है ।<sup>१९</sup> उदाहरणार्थ—पूर्व गमन किये हुए मार्ग से लौटते हुए भिक्षा मिलने पर ही ग्रहण कर्हंगा, सीधे मार्ग से जाने पर यदि मिली तो ग्रहण कर्हंगा अन्यथा नहीं आदि मार्ग विषयक ।<sup>२०</sup> सोने, चाँदी, कांसी अथवा मिट्टी के पात्र द्वारा दी गयी भिक्षा ही ग्रहण कर्हंगा अन्यथा नहीं आदि पात्रविषयक । स्त्री, बालिका, युवती, वृद्धा अथवा अलङ्कार युक्त या अलङ्कार रहित स्त्री से ही ग्रहण कर्हंगा अन्यथा नहीं आदि दाता विषयक ।<sup>२१</sup> कुल्माष आदि से युक्त भात, चारो ओर व्यञ्जन के मध्य में पुष्पावली के समान रखते चावल आदि<sup>२२</sup> भोजन मिलने पर ही ग्रहण कर्हंगा, अन्यथा नहीं । इस प्रकार के अनेक भोजन सम्बन्धी नियम लेना वृत्तिपरिसंख्यान है ।

(५) कायक्लेश—कायोत्सर्ग करना, शयन, बैठना और अनेक विधिनियम ग्रहण करना, उनके द्वारा आगमनानुसार शरीर को कष्ट देना ही कायक्लेश नाम का तप है ।<sup>२३</sup> उदाहरणार्थ—तेज घूप में सूर्य की ओर मुख करके गमन करना, जिस ग्राम में मुनि ठहरे हो उस ग्राम से अन्य ग्राम में भिक्षा के लिए गमन करना और जाकर लौटना, चिकने स्तम्भ आदि के सहारे खड़ा रहना, एक स्थान पर निश्चल स्थित रहना, एक पैर से खड़े रहना, वीरासन आदि आसन लगाना, मृतक के समान निश्चेष्ट सोना, खुले आकाश में शयन करना, न थूकना, न खुजाना, केशलोच, रात्रि-जागरण तथा आतापन आदि योग करना कायक्लेश नामक तप है ।<sup>२४</sup>

(६) विविक्तशय्या—जिस वसति में मनोज्ञ अथवा अमनोज्ञ शब्द, रस, रूप, गन्ध और स्पर्श के द्वारा अशुभ परिणाम नहीं होते अथवा स्वाध्याय और ध्यान में विघ्न नहीं होता ।<sup>२५</sup> जो खुले हुए अथवा बन्द द्वार वाली सम अथवा ऊँची-नीची भूमि वाली, बाहर के भाग में स्थित हो । स्त्री, नपुंसक पशुओं से रहित, ठंडी या गर्म<sup>२६</sup>, उद्गम,

उत्पादन और एषणा दोषों से रहित, शय्या रहित हो ऐसी वसतिका के अन्दर या बाहर खड़ा होना बैठना अथवा शयन करना विविक्तशयनासन नाम का तप है ।<sup>२७</sup> ऐसे एकान्त स्थान में निवास करने वाले साधु असाधु लोगों के ससर्ग से उत्पन्न होने वाले मोह, राग और द्वेष से सन्तप्त नहीं होते ।<sup>२८</sup>

बाह्य तप की विशेषता—बाह्य तप के करने से यति में अनेक गुणों का प्रादुर्भाव हो जाता है, जैसे—बाह्य तप से आत्मा, सपना कुल, गण, शिष्यपरम्परा सुशोभित होती है । आलस्य नष्ट हो जाता है । विशेषतः संसार का मूलकर्म नष्ट होता है ।<sup>२९</sup> बाह्य तप से बहुत से प्राणी समार से भयभीत हो जाते हैं, मिथ्यादृष्टियों में सौम्यता आ जाती है तथा इस तप के करने से मोक्ष मार्ग प्रकाशित होता है । क्योंकि तप के अभाव में कर्मों की निर्जरा सम्भव नहीं है इसके साथ ही जिन भगवान की आज्ञा का पालन हो जाता है ।<sup>३०</sup> इस तप से शरीर में लघुता और उससे सम्बद्ध रनेह का नाश, रागादि का उपशम होता है ।<sup>३१</sup> अनशनादि तप से अनर्थकारी सुखशीलता का नाश, शरीर में कृशता, संसार से विरहित होती है, इन्द्रियां दान्त होती हैं, वीर्याचार में प्रवृत्ति तथा यति के जीवन के प्रति इच्छा भी समाप्त हो जाती है । बाह्य तप से शरीर, रस और सुख में आपत्ति नहीं रहती तथा कषायों का मर्दन होता है । मरणकाल में जिस समस्त आहार का साधु को त्याग करना पड़ता है, उसका अभ्यास उसे बाह्य तप से ही हो जाता है, वह दुःख-सुख में समभाव को प्राप्त होता है, निद्रा पर विजय प्राप्त कर लेता है और ब्रह्मचर्यको धारण करता है ।<sup>३२</sup>

आभ्यन्तर तप के भेद—

१ प्रायश्चित्त—अपराध को प्राप्त हुआ जीव जिस तप के द्वारा अपने पहले किये हुए पापों से विमुक्त हो जाता है, वह प्रायश्चित्त नामक आभ्यन्तर तप है । यह तप आलोचना, प्रतिक्रमण, तदुभय, विवेक, व्युत्सर्ग, तप छेद, मूल परिहार और श्रद्धान के भेद से दस प्रकार का है ।<sup>३३</sup> भगवती-आराधना विजयोदया टीका में आलोचना आदि ६ प्रकार का प्रायश्चित्त तप कहा है ।<sup>३४</sup> ६ प्रकार इस प्रकार हैं—आलोचना, प्रतिक्रमण, तदुभय, विवेक, व्युत्सर्ग, तप, छेद, परिहार और उपस्थापन ।<sup>३५</sup>

आचार्य आदि के समक्ष अपने दोषों का चारित्र आचारपूर्वक निवेदन करना आलोचना नामक प्रायश्चित्त है।<sup>१८</sup> यह दो प्रकार का है—सामान्य और विशेष। जिस मुनि को मूल नामक प्रायश्चित्त दिया जाता है वह सामान्य आलोचना तथा इसके अभाव में वह विशेष आलोचना करता है।<sup>१९</sup> अनेक अपराध करने वाला तथा सम्यक्व्रत आदि का घात करने वाला मुनि सामान्य आलोचना करता है। मैं आज से मुनि दीक्षा लेना चाहता हूँ और मैं रत्नत्रय से हीन हूँ। इस प्रकार आलोचना करना ही सामान्य आलोचना है।<sup>२०</sup> दीक्षा से लेकर सब काल और क्षेत्र में जिस भाव और क्रम से जो दोष दिया गया है, उसकी उसी प्रकार आलोचना करना ही विशेष आलोचना है।<sup>२१</sup> विशुद्ध परिणाम वाले क्षपक के आलोचना प्रतिक्रमण आदि क्रिया प्रशस्त क्षेत्र में, पूर्वाह्न अथवा अपराह्न-काल में, शुभ दिन, शुभ नक्षत्र और शुभ समय में होती है।<sup>२२</sup> सुचारित्र सम्पन्न क्षपक दक्षिण पार्श्व में पीछी के साथ हाथों की अंजलि को मस्तक से लगाकर मन, वचन, काय की शुद्धि पूर्वक गुरु की वन्दना करके सभी दोषों से रहित होकर आलोचना करता है।<sup>२३</sup>

**प्रतिक्रमण**—ससार से भयभीत और भोगों से विरक्त साधु के द्वारा किये गये अपराध को, मेरे दुष्कृत मिथ्या हो, मेरे पाप शान्त हों। इत्यादि उपायों के द्वारा दूर करने को प्रतिक्रमण<sup>२४</sup> नामक प्रायश्चित्त कहते हैं। अर्थात् दोषों की प्रवृत्ति को प्रतिक्रमण कहते हैं। यह नाम प्रतिक्रमण, स्थापना प्रतिक्रमण, द्रव्यप्रतिक्रमण, क्षेत्रप्रतिक्रमण, कालप्रतिक्रमण और भावप्रतिक्रमण के भेद से छह प्रकार का है।<sup>२५</sup> भट्टिनी, दारिका आदि अयोग्य नामों का उच्चारण न करना नामप्रतिक्रमण है। लिखित या खोदी हुई आप्तभासों की मूर्ति, त्रस और स्थावरों की आकृतियों को स्थापना शब्द से कहा गया है, उनमें आप्तभासों की मूर्तियों के समक्ष पूजन न करना स्थापना प्रतिक्रमण है तथा त्रस, स्थावर आदि रचनाओं को नष्ट न करना स्थापना प्रतिक्रमण है। गृह, खेत आदि दस परिग्रहों का उद्गम, उत्पादन और एषणा दोषों से दूषित वसतिकाओं का, उपकरणों का और भिक्षाओं का, अयोग्य आहारादि का और तृष्णा, मद तथा संक्लेश के कारणरूप द्रव्यों का त्याग

करना द्रव्यप्रतिक्रमण है। जल, कीचड़ और त्रस स्थावर जीवों से युक्त क्षेत्रों में गमन-आगमन का त्याग क्षेत्र प्रतिक्रमण है अथवा जिस क्षेत्र में रहने से रत्नत्रय की हानि हो, उसका त्याग क्षेत्र प्रतिक्रमण है। रात, तीनों सन्ध्या, स्वाध्याय और छह आवश्यकों के काल में गमन-आगमन आदि का व्यापार न करना कालप्रतिक्रमण है। मिथ्यात्व, असंयम, कषाय, राग-द्वेष, आहारादि संज्ञा, निदान, आतं-रोद्र आदि अशुभ परिणामों का तथा पुण्यास्रवभूत शुभ परिणामों का त्याग भावप्रतिक्रमण है।<sup>२६</sup>

**तदुभय**—दुःस्वप्न, संक्लेश आदि से होने वाले दोषों के निराकरण के लिए जो आलोचना और प्रतिक्रमण दोनों प्रायश्चित्त किये जाते हैं, उसे तदुभय<sup>२७</sup> प्रायश्चित्त कहते हैं।

**विवेक**<sup>२८</sup>—संस्कृत अन्नादि में दोषों को दूर करने में असमर्थ साधु जो संस्कृत अन्नादि के उपकरणादि को अलग कर देता है, उसे विवेक प्रायश्चित्त कहते हैं। इसी प्रकार यदि साधु भूल से स्वयं अथवा दूसरों के द्वारा कभी अप्राप्त वस्तु को ग्रहण कर लेता है, तब स्मरण होते ही उसको छोड़ देना विवेक प्रायश्चित्त है, अथवा त्यागी हुई प्राप्त वस्तु भी यदि साधु ग्रहण कर लेता है तो स्मरण होते ही उसका त्याग कर देना विवेक है। यह गणविवेक और स्थानविवेक के भेद से दो प्रकार का है।<sup>२९</sup>

**मूल**<sup>३०</sup>—पार्श्वस्थ, संस्कृत, स्वच्छन्द, अवसन्न और कुशील मुनियों को अपरिमित अपराध होने से सम्पूर्ण दीक्षा छेड़कर पुनः दीक्षा देना मूल प्रायश्चित्त है। जो सुखशील होने से बिना कारण अयोग्य का सेवन करता है वह पार्श्वस्थ कहलाता है अथवा जो निरतिचार संयम का मार्ग जानते हुए भी उसमें प्रवृत्ति नहीं करता, किन्तु संयम के पार्श्ववर्ती मार्ग में चलता है, वह न तो एकान्त से असंयमी और न निरतिचार से संयमी है, अतः उसे पार्श्वस्थ<sup>३१</sup> कहते हैं। एक अन्य स्थान पर पार्श्वस्थ के विषय में कहा गया है कुछ साधु इन्द्रियरूपी चोरों और कषायरूपी हिसक जीवों के द्वारा पकड़े जाकर साधु संघ के मार्ग को छोड़कर साधुओं के पार्श्ववर्ती हो जाते हैं, यही कारण है कि यह पासस्थ या पार्श्वस्थ कहे जाते हैं।<sup>३२</sup> संस्कृत साधु-नट के समान अनेक रूप धारण करने वाला होता है वे पार्श्वस्थ के संसर्ग से पार्श्वस्थ, कुशील के संसर्ग

से कुशील, और स्वच्छन्द के संसर्ग से स्वच्छन्द हो जाते हैं अर्थात् वे दूसरे में मिलकर उन जैसे ही हो जाते हैं। इसी कारण संसक्त कहे जाते हैं।<sup>१३</sup> जो मुनि साधु संघ से निकल कर आगम विरुद्ध मार्ग की इच्छानुसार कल्पना करता है वह यथाछन्द साधु है।<sup>१४</sup> इन्द्रिय और कषाय-रूपी तीव्र परिणाम होने के कारण सुखपूर्वक समाधि में लगा जो साधु तेरह प्रकार की क्रियाओं में आलसी है और चरित्र छष्ट साधु की क्रिया करता है ऐसा साधु अवसन्न कहलाता है।<sup>१५</sup> जिस प्रकार जो कोई कीचड़ में फंस गया या मार्ग में थक गया तब उसको अवसन्न कहा जाता है और वह अवसन्न द्रव्यरूप से है, उसी प्रकार चारित्र अशुद्ध के भावसे अवसन्न होता है। वह उपकरण, वसतिका, स्वाध्याय, विहार करने की भूमि के शोधन में ईर्ष्यासमिति आदि में स्वाध्याय के काल का ध्यान रखने में तथा समिति में तत्पर नहीं रहता, छह आवश्यकों में आलस्य करता है। इस प्रकार चरित्र का पालन करते हुए वह खेद

खिन्न होने के कारण अवसन्न कहा जाता है।<sup>१६</sup> कुत्सित शील वाले मुनि को कुशील कहा जाता है। यह कौतुक कुशील, यूतिकर्मकुशील, प्रसेनिका कुशील, अप्रसेनिका कुशील, निमित्तकुशील, आजीव कुशील, कक्वकुशील, कुहन कुशील, सम्मूछनकुशील, प्रवातन कुशील आदि अनेक प्रकार का होता है।<sup>१७</sup>

तप—शास्त्रविहित आचरण में दोष लगाने वाला, किन्तु सत्त्व, धैर्य आदि गुणों से युक्त भ्रमण जो प्रायश्चित्त शास्त्रोक्त उपवास आदि करता है, वह तप प्रायश्चित्त है।

छेद—असंयम के प्रति ग्लानि प्रकट करने के लिए दीक्षा काल को कम कर देना छेद प्रायश्चित्त है। अनगार धर्माभूत (गा० ७।५३) में कहा है—जो साधु चिर-काल से दीक्षित है, निर्मद है, समर्थ है और शूर है यदि उससे अपराध हो जाए तो दिन, पक्ष या मास आदि का विभाग करके दीक्षा छेद देने को छेद प्रायश्चित्त कहते हैं।

(क्रमशः)

### सन्दर्भसूची

१. सर्वार्थसिद्धि ६।६, २. पद्मनन्दपंचविंशतिका १।६८,
३. भगवती आराधना गा० ६-१०, ४. अनगार धर्माभूत गा० ७२, ५. मूलाचार गा० ३४५, ६. भ० आ० गा० २१०, मू० आ० गा० ३४६, ७ मू० आ० गा० ३६०,
८. भ० आ० गा० १०६ की विजयोदया टीका, ९. अनगार धर्माभूत ७।३३, १०. भ० आ० गा० १३४२ की वि०, ११. भ.आ. गा. १३४४, १२. अं० धर्मा. गा. ७।११ टीका १३. अद्धानसणं सव्वाणसणं दुविहं तु अणसण भणियं।

विहरंतस्स य अद्धानसणं इदं च चरिमंते ॥२११ म.आ.

१४. एगुत्तरसेढीय जावय कवलो वि होदि परिहीणो।

अमोदरियतवो सो अद्धकवलमेव सिच्छं च ॥२१४॥

भ.आ., मू.आ.गा० ३५०

१५. अं.धर्मा. ७।२२, १६. भ. आ. गा. २१७, मू.आ. ३५२
१७. चत्तारि महाविषडीओ होंति रावणीदमज्जमंसमहू।

करवापसंगदप्पाइसंजमकारीओ एदाओ ॥२१५॥

भ०आ०, मू०आ० ३५३

१८. अं०धर्मा०पृ० ५०७, १९. भ.आ. २१६, मू.आ. ३५४,

२०. अं. धर्मा. ७।२६, २१. भ० आ० गा० २२०,

२२. भ० आ० गा० २२३, २३. भ० आ० गा० २२२।

२४. ठाणसयणासणेहिं य विवि हेहिं य उग्गयेहिं बहुएहिं।

अणवीचीपरिताओ कायकिलेसो हवदि एसो ॥३५६॥

२५. भ०भ० २४४-२३६, २६. भ० आ० गा० २३०,
२७. भ०आ० गा० २३१, २८. भ०आ०गा० २३२,
२९. अं० धर्मा० ७।३१।

३०. आदा कुलं गणो पवयण च सो भाविदं हवदि सव्वं।

अलसत्तणं च विजइं कम्मं च विणिद्धयं होदि ॥२८५॥

३१. बहुगाणं सवेगो जायदि सोमत्तणं च मिच्छाण।

मग्गो य दीविदो भगवदो य अणुणालिया आणा ॥२४५॥

३२. देहस्स लावव सवेगो जायदि सोमत्तणं च मिच्छाण।

जवणाहारो संतोसदा य जहसंभवेण गुणा ॥२४६ भ.आ.

३३. भ०आ०गा० २२६-२४२, ३४. मू०आ०गा० २६१।

३५. मू०आ०गा० २६२, ३६. भ०आ०गा० ४ण४ की वि.

३७. उमास्वामी त० सूत्र ६।२२, ३८. मू०आ० पृ० २६३

३९. भ०आ०ग० ५३५, ४०. वही ५३६, ४१. वही ५३७

४२. वही ५५६, ४३. वही ५६३, ४४. अं. धर्मा. गा. ७।४७

४५. भ०आ०गा० ११८ की वि० ४६. वही ११८ की वि.

४७. अं० धर्मा० ७।४८, ४८. वही ७।४९-५०।

४९. मू.आ. गा. ३६२ की आवा. ५०. अं. धर्मा. गा. ७।५५

५१. भ.आ गा. १६४४ की वि. ५२. भ. आ. गा. १२६०

५३. भ.आ. १६४४ वि. ५४. भ.आ. १३०४, १६४४ वि.

५५. भ.आ. १२८६ ५६. भ. आ. गा. १६४४ ५७. वही।

## मुक्ति में करुणा : एक विसंगति

□ पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली

सर्वे विदित है कि करुणा, अहिंसाधर्म का एक अंग है और करुणा को आचार्य कुन्दकुन्द ने मोह का चिन्ह कहा है—मोह की सत्ता को इंगित करने का साधन कहा है। तब कर्म-रहित मुक्त आत्माओं में करुणा की पुष्टि करना, उन्हें मोह से आवृत मानना, आसन्न-युक्त मानना कहाँ का न्याय है? ऐसे में मुक्त और संसारियों में अन्तर ही क्या होगा?

आचार्य कुन्दकुन्द महाराज कहते हैं—

‘अट्ठे अजघागहणं, करुणाभावो य तिरिय मणुएसु।

विसएसु च पसंगो, मोहस्सेदाणि लिगाणि ॥’

प्रवचनसार ८५

पदार्थ का अयथार्थ ग्रहण और तिर्यक्-मनुष्यों के प्रति करुणा का भाव तथा विषयों का प्रसंग (इष्ट विषयों में प्रीति और अनिष्ट विषयों में अप्रीति) ये तीनों ही मोह के चिन्ह—मोह के अस्तित्व को इंगित करने वाले हैं।

‘अर्षानामपयातथ्य प्रतिपत्त्या, तिर्यङ्मनुष्येषु प्रेक्षाहे-  
त्वपि कारुण्य बुद्ध्या च मोहमभीष्ट विषय प्रसंगेन राग-  
मभीष्ट विषयप्रीत्या द्वेषमिति त्रिभिलिङ्गैरधिगम्य क्षणिति  
संभवन्तपि त्रिभूमिकोऽपि मोहो निहन्तव्यः।’

—प्रब० सा० तत्त्वदीपिका ८५

पदार्थों की अयथातथ्यरूप प्रतिपत्ति और प्रेक्षकभाव-  
योग्य तिर्यक्मनुष्यों में करुणाबुद्धि तथा इष्ट विषयों की  
आसक्ति से राग और अनिष्ट विषयों की अप्रीति से द्वेष  
उक्त तीनों चिन्हों से मोह की पहचान कर मोह को  
(संभावित भी जानकर) तुरन्त त्याग देना चाहिए।

उक्त गाथा की तात्पर्यवृत्ति में तो आचार्य ने शुद्धा-  
त्मोपलब्धि में करुणा को संयमभाव से विपरीत यानी  
असंयमभाव तक कह दिया है। तथाहि—

‘शुद्धात्मोपलब्धिलक्षणपरमोपेक्षा, संयमाद्विपरीतः  
करुणाभावो दयापरिणामश्च अथवा व्यवहारेण करुणया  
अभावः।’

—ता० वृ० वही

उक्त तथ्य होते हुए भी यदि कोई मुक्त आत्माओं में  
करुणा के अस्तित्व को स्वीकार करता है तो हम उसके  
पक्षपाती नहीं और ना ही हम उसे मूल आगम-रक्षक  
मानने को तैयार हैं।

जैसा कि हम पहिले से लिखते रहे हैं कि हम मूल  
आगम को प्रमाण मानते हैं, भाषान्तरों की प्रामाणिकता  
में हमारी सन्देह नहीं, कुछ भाषान्तर सिद्धान्तघातक  
भी हो सकते हैं; और कुछ जनसाधारण की समझ से बाहर  
भी। गन दिनों किसी ने हमारा ध्यान एक पोस्टर की  
ओर खींचा, जिसे पढ़कर हम अवाक् रह गए। पोस्टर में  
प्रवचन का विषय छया था—‘करुणा आत्मा और परमा-  
त्मा का सभाव है।’ जब हमने छानबीन की तो पता  
चला कि उक्त शीर्षक का आधार एक श्लोक का भाषा-  
रूपांतर है, जिम्ने पोस्टर छानने वालों को भरमा दिया।  
पाठकों की जानकारी के लिए हम उसे यथावत् दे रहे हैं।  
प्रसंगमुक्त जीव का है। वहाँ कहा गया है—

‘जानत पश्यतश्चोर्त्तं, जगत्काश्यतः पुनः।

तस्य बन्ध प्रसंगो न, सर्वास्त्रवरिक्षयात् ॥’

भाषान्तरकार का अर्थ—‘मुक्तजीव मुक्त होने के बाद  
भी करुणा पूर्वक जगत को जानते तथा देखते हैं, पर इससे  
उनके जंघ का प्रसंग नहीं आता, क्योंकि उनके सर्व प्रकार  
के आचरणों का पूर्णरूप से क्षय हो चुकता है।’

विचारना यह है कि क्या उक्त अर्थ पूर्ववर्ती आचार्य  
कुन्दकुन्द और समस्त जैन आगम की मान्यता में ठीक है?  
जबकि कुन्दकुन्द करुणा को मोह का चिन्ह मान रहे हैं  
और समस्त जैन आगम मुक्त आत्मा में कर्मों का सर्वथा  
अभाव मान रहे हैं। श्लोक में मुक्ति में सर्व आसन्न-क्षय  
होने का स्पष्ट निर्देश होने से यह भी सिद्ध होता है कि  
करुणा को मोह का चिन्ह मानने पर ‘करुणापूर्वक’ अर्थ  
की संगति नहीं बैठती, क्योंकि जहाँ करुणा है वहाँ आसन्न  
और बन्ध दोनों ही अवश्यभावी हैं। फलतः—



उक्त भाषान्तर से तो ऐसा प्रतिभासित होना है जैसे भाषान्तरकार की दृष्टि मूल जैन सिद्धान्त को ओझन कर मरल अन्वय और शब्दार्थ पर ही केन्द्रित हो गई हो। स्मरण रहे—आगम का अर्थ करने की कुछ सीमाएं हैं। जहाँ मूल-सिद्धान्त का व्याघात होता हो, वहाँ दविड-प्राणायाम करना पड़ता है और शब्द, अर्थ तथा फलितार्थ में पर्याप्त मोचना पड़ता है तथा ऐसा अन्वयार्थ करना होता है जो सिद्धान्त का घात न करे। जबकि ऊपर के भाषान्तर से समस्त जैन-सिद्धान्त का ही घात हो गया है। यदि अजैनों—मान्य ईश्वर की भांति जैन-मान्य परमात्मा में भी करुणा की कल्पना की गई, तो इसमें मन्देह नहीं कि कालान्तर जैन-परमात्मा में भी जगन्कर्तृत्व, कर्मफलदातृत्व और मुक्ति से पुनरावृत्ति के चक्कर में पड़ जाएंगे। अर्थों की भांति वे भी करुणा-वश सब कुछ करने लगेंगे, आदि।

श्लोकवातिक में शंका उठाई है कि मुक्त आत्मा करुणा पूर्वक जानते-देखते हैं तो उनके पुनः बन्ध होगा? आचार्य कहते हैं कि उनके सर्व आत्मों के क्षय होने से पुनः बन्ध नहीं होता। यह भी स्पष्टीकरण देने हैं कि वीतराग में स्नेह की पर्याय रूप करुणा की असंभावना है\*\*\*। तथाहि—

‘पुनः प्रवर्तनप्रसंगो जानतः पश्यतश्च कारुण्यादिति चेन्न, सर्वास्व परिक्षयात्। वीतरागे स्नेहपर्यायस्य कारुण्यासंभवाद्भक्ति स्पृहादिवत्।’—त० श्लो० वा० १०।४.

इसी प्रसंग को राजवातिक में ऐसे उठाया गया है—  
‘स्यादेतत्—व्यसनार्णवे निमग्नं जगदशेषं जानतः पश्यतश्च कारुण्यमुपयुज्यते ततश्च बन्ध इति; तन्न; किं कारणम्? सर्वास्वपरिक्षयात्। भक्ति स्नेहकृपा स्पृहादीनां रागविकल्पत्वाद्गीतरागे न ते सन्ति इति।’ राज० वा० १०।४।५

यदि शंकाकार को ऐसी सम्भावना हो कि व्यसन समुद्र में डूबे समस्त जगत को जानते देखते हुए मुक्त जीवों को करुणा उत्पन्न होगी और उससे उसे बंध होगा? आचार्य समाधान करते हैं कि ऐसी बात नहीं है; (उनके न करुणा होती है और ना ही बंध होता है), क्योंकि उनके सब आत्मों का क्षय हो गया है, और भक्ति, स्नेह, कृपा, स्पृहा आदि सब राग रूप विकल्प हैं और ये सभी विकल्प वीतरागी में नहीं हैं।

प्रस्तुत प्रसंग में यह भी ध्यान रखना चाहिए कि जैसे व्यवहार में आहार, भय, मैथुन, परिग्रह संज्ञाओं की वभाविक—कर्मोदयजन्य होते हुए भी जीव की स्वाभाविक संज्ञाएं कह दिया गया है अथवा जैसे गति, इन्द्रिय, काय, योग आदि मार्गणाओं को जीव की कह दिया गया है—कोई भी संसारी जीव क्यों न हो सब में ये सब होना स्वाभाविक हैं। और ये सब कथनी संसारी जीवों के लिए और संसारियों में है। वैसे ही आगम में करुणा को वैभाविक होते हुए भी कही-कहीं जीव का स्वभाव कह दिया गया है। पर, यह सब संसारी जीवों तक ही सीमित व्यवहार है। वास्तव में तो करुणा मोहनीय के क्षयोपशम से और अकरुणा मोहनीय के उदय से होती है। यह सब अपेक्षा-भाव के कारण हैं, जब कि शुद्ध-स्वभावी मुक्त आत्माओं में अपेक्षा का सर्वथा अभाव है। यह भी स्मरण रहे कि मूल-स्वभाव सदा पर-निरपेक्ष और सदाकालभावी होता है और विभाव पर-सापेक्ष और सीमित काल भावी होता है और संसारी जीवों में ही होता है।

ये हम इसलिए लिख रहे हैं कि पाठक कहीं धबला १३-५-५ पृष्ठ ३६२ पर आए व्याख्यान ‘करुणाएजीव-सहावस्स’ से ऐसा न मान लें कि करुणा आत्मा और परमात्मा का स्वभाव है। यह उक्त कथन तो संसारी जीवों की मार्गणाओं के व्याख्यान प्रसंग में है और संसारी-जीवों के लिए ही है मुक्तात्मा के लिए नहीं।

प्रश्न होता है कि क्या जीव और आत्मा की परिभाषा जुदा-जुदा है? हाँ, वास्तव में जीव शब्द व्याप्य (मात्र संसारियों तक सीमित) है और आत्मा शब्द व्यापक है। जीव-शब्द कर्म-सत्ता की अपेक्षा मात्र तक सीमित है। जब तक जीवन है, आयु है, प्राण है तब तक इसे जीव कहने का व्यवहार है, पर मूल में तो वह आत्मा ही है। जब इसका संसार से (आयु, प्राण, जीवन से) छुटकारा हो जाता है इसे शुद्धात्मा या ‘परमात्मा’ कहा जाता है। कहीं भी इसे परमात्मा के बजाय ‘परम जीव’ नाम से संबोधित नहीं किया गया। यदि कहीं कर भी दिया गया हो तो उसे व्यवहार कथन ही समझना चाहिए और ऐसा सब अभ्यास दशा से ही हुआ है। कहा भी है—‘आव पमाणं जीविदं नाम’ अर्थात् आयु के प्रमाण का नाम

जीवित है। जहाँ तक आयुर्वर्त्म है वहाँ तक जीव, जीवन या जीवित निर्देश है।

जीव और आत्मा के स्वरूप के सम्बन्ध में ध्वला पुस्तक १४, ५, ६, १६ पृ० १३ में जो प्रसंग शंका-समाधान द्वारा उठाया है वह दृष्टव्य है। वहाँ जीवत्व को औदयिकभाव तक कह दिया है। तथाहि—

‘सिद्धा ण जीवा जीविदपुच्चा इदि। सिद्धाणं पि जीवत्तं किण्ण इच्छिज्जदे ? ण, उवयारस्स सच्चत्ताभावो दो। सिद्धेसु पाणाभावण्णहाणुव वत्तोदो जीवत्तं ण पारिणामियं किंतु कम्मविवागजं……। तत्तो जीवभावो ओदो अतो ति सिद्धं।’

—सिद्ध जीव नहीं है, जीवित पूर्व है।

शंका—सिद्धों के भी जीवत्व स्वीकार क्यों नहीं किया जाता ?

समाधान—नहीं, सिद्धों में जीवत्व उपचार से (कहा) है (और) उपचार को सत्य मानना ठीक नहीं। सिद्धों में प्राणों का अभाव अन्यथा बन नहीं सकता। इसलिए जीवत्व पारिणामिक भाव (स्वभाव-भाव) नहीं है किन्तु कर्मोदय जन्य है……। इसलिए ‘जीव’ (ये) भाव औदयिक है, ऐसा सिद्ध है।

ध्वलाकार ने सिद्धान्त को सुरक्षित रखने की दृष्टि से इस बात को भी खोला है कि तत्त्वार्थ सूत्र में जिस जीवत्व को पारिणामिक भाव कहा है, वह (सांसारिक) प्राणों पर आधारित न होकर आत्मा के चेतना गुण को लक्ष्य कर ही कहा है। भाव ऐसा है उनकी दृष्टि व्यवहार प्ररूपित जीव पर न होकर व्यापक शब्द आत्मा के चेतन गुण पर ही रही है। तथाहि—

‘तच्चत्थे जं जीवभावस्स पारिणामियत्तं परुविदंत्तं पाण धारणत्तं पडुच्च ण परुविद किंतु चेतनगुणमवलंबिय तत्थ परुवणा कदा।’ ध्रुव० पु० १४।५।६।१६ पृ० १३

उक्त सभी तथ्यों के प्रकाश में हमें सोचना होगा कि हम ‘मूल’ की सुरक्षा को बढ़ावा दें या भाषान्तरों के प्रचार का सम्मान करें। हमने तो ऐसा देखा है कि कहीं-कहीं अर्थकर्ता अपने भाषान्तर में पद के पद विना अर्थ के ही छोड़ देते हैं, इससे पाठक वास्तविकता से अज्ञान रह जाते हैं जैसे हमने एक गाथा का अर्थ इस भांति देखा है जो अधूरा है—

‘गोम्मट सगहसुत्तं गोम्मटदेवेण गोम्मटं रइयं।

कम्माण णिज्जरट्ठं तच्चट्ठवधारणट्ठं च ॥

जो यह गोम्मटसार ग्रंथ का सग्रहरूप सूत्र है वह श्री वर्धमान नामा तीर्थंकर देव ने नयप्रमाण के गोचर कहा है और वह ज्ञानावरणादि कर्मों की निर्जरा के लिए तथा तत्त्वों के स्वरूप का निश्चय होने के लिए जानना चाहिए।’

उक्त अर्थ में ‘गोम्मट देवेण गोम्मटं रइयं’ का मूल अर्थ छाड़कर, गाथा में अनिर्दिष्ट शब्दों का अर्थ ‘श्री वर्धमान नामा तीर्थंकर देव ने नय प्रमाण गोचर कहा है’ जोड़ दिया है।

इस प्रकार की विसंगतियाँ इकट्ठी न हो और मूल आगम सुरक्षित रह, इस दृष्टि से हम यद्वा-तद्धारूप भाषान्तरों के अनुकूल नहों। हम तो एस सिद्धान्तज्ञा के निमोण के पक्ष में हों जा भाविष्य में मूल-आगमों को सुरक्षित रखकर मूल अर्थ का सही प्रतिपादन कर सकें। उक्त प्रसंग में ऊपर आए ‘जानत. पश्यतश्चोर्ध्व’ श्लोक का आगमानुकूल अर्थ भी सोचिए ! हम तो इतना ही प्रार्थना करग कि—

‘देवदेवस्य यश्चक, तस्य चकस्य या प्रभा।

तयाच्छादित सर्वाणि, विद्वासाधनन्तु मागमम् ॥’

तीर्थंकर समूह की ज्ञानप्रभा से जिसका सर्वाङ्ग आच्छादित है, ऐसी आगम की विद्वद्गण हत्या न करें।



## पतन का कारण : परिग्रह

□ श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली

आज विश्व संव्रस्त है, चारों ओर आपा-धापी, मारामारी की भरमार है। भले ही शाकाहारी-पशु मिल-बाँट कर खा लें यह संभव है। पर, यह कदापि संभव नहीं कि अभक्ष्य-भक्षी मानवरूपी क्रूर दानव मार-घाड़ और छीना-झपटी से विराम ले सके, जबकि साधारण और शाकाहारी व्यक्ति भी परिग्रह लालसा और एक छत्र राज्य की चाह में दूसरे के अस्तित्व को ही समाप्त करने की चाह में देखे जाते हैं। आज इस विसंगति को दूर करने के लिए अहिंसा, कठ्ठा, दया जैसे पुण्यों के सचय और हिंसा, निर्दयता तथा क्रूरता जैसे पापों के परिहार पर जोर दिया जा रहा है, चारों ओर मासाहारी और शाकाहारियों द्वारा इनके प्रचार की धूम मची है। किसी अंश में मासारिक-निर्विघ्न जीवन के लिए यह शुभ संकेत है। हम चाहते हैं—लोगों का ध्यान और भी गहराई पर जाए और वे इस अनर्थ ताण्डव की जड़ को पकड़ें। जब तक इसके मूल पर प्रहार नहीं किया जाता, आत्म-तोष और पर—परिग्रह-सचय की मर्यादा नहीं बांधी जाती, परिग्रह-निर्वृत्ति को लक्ष्य नहीं बनाया जाता तब तक चाहे जैसी भी, जितनी भी शोर मचाए—सुख-शान्ति सर्वथा ही असंभव है।

हम कहते रहे हैं कि सब पापों का मूल परिग्रह है। जैन-तीर्थंकरों ने दिगम्बर—निष्परिग्रही होकर ही सर्व-पापों के परिहार-रूप धर्म का मार्ग प्रशस्त किया। हम यह मानने को कदापि तैयार नहीं कि परिग्रह के होते हुए अन्य कोई व्रत अणु या महाव्रत रूप में पूर्णता को प्राप्त हो सकता हो। यदि ऐसा संभव होता तो वस्त्र या राग-द्वेषरूप परिग्रह की बढ़वारी में भी अहिंसा, सत्य आदि महाव्रतपूर्ण फलित हो जाते और सबस्त्र धारक भी महाव्रती बन सकते थे—परिग्रह में भी मुक्ति हो जाती; पर, ऐसा नहीं है। इसी भाँति आज दुनियां में जो अनर्थ हैं और जो गड़बड़े होते रहे हैं वे सब परिग्रह-भावना के ही फल हैं।

उन अनर्थों को अपरिग्रह धर्म के प्रचार से ही दूर किया जा सकता है। लोगों की विस्तार-लालसा जैसे जैसे म्यून होती जायगी वैसे वैसे उन अंशों में सुख-शान्ति होती जायगी। क्या कहें? आज महान परिग्रही व्यसनसेवी व्यक्ति तक अहिंसा का नारा लगाकर दूसरों को जगाने का दम्भ भरने में लगा है। राज-चोर भी अधिक पूजा-पाठ और अधिक स्वाध्याय में लीन तक देखा जाता है; पर, इससे उसके चोर-कर्म या संचय-भाव में शायद ही कोई कमी आती हो। दूसरे शब्दों में वह पराए-अंश को आत्मसात् करने के कारण पर-दुखदायी होने से महान हिंसक भी है। नीतिकारों ने कहा है—जैसे शुद्ध जल से सागर नहीं भरते वैसे कोई एक व्यक्ति भी शुद्ध-न्याय-नीति से उपाजित धन से धनी नहीं हो सकता। अति परिग्रही बनने के लिए ही अनेक पाप-पुंजों के साधन अपनाने पड़ते हैं; फिर भी खेद है कि यह मानव अपने में समाहित दानवपन छोड़ने के लिए मूल-अपरिग्रह धर्म को नहीं अपनाता। अपितु अपनी दानवता को छुपाने के लिए भ० महावीर की अहिंसा आदि जैसे बचकाने नारे लगाकर अन्य लोगों को भरमाता है और स्वयं में महान हिंसक बना रहता है, झूठ बोलता है, चोरी आदि दुष्कर्म करता रहता है। यहाँ तक कि कई लोग बाह्य छोड़ने का दिखावा कर परांपों के उपकार के बहाने धन के संग्रह में लगे तक देखे जाते हैं। हालाँकि उद्देश्य की पूर्ति होना, न होना भवितव्याधीन है। हाँ ऐसे लोग परोपकार के बहाने प्रत्यक्ष में अपना अपकार अवश्य कर लेते हैं। वे स्वयं भगवद् भजन से वंचित रह जाते हैं। कहा भी है—

‘आए थे हरिभजन को ओटन लगे कपास।’

वर्षों पहिले एक चर्चा के मध्य हमने काशी में चन्दा इकट्ठा करने वाले, भभूतधारी एक गैरक संन्यासी से कहा—महाशय, जब आपने गैरकबाना धारण कर भगवद् भजन का श्रेय बना लिया, तब आपको पराई चिन्ता का

प्रश्न ही कहाँ रह गया ? जो आप घर-घर, दुकान-दुकान घूमकर इस गैरक थैली में पैसा इकट्ठा कर रहे हैं। बोले—हम पैसा छूते नहीं—भवतों को ही दे देते हैं वे ही धर्मशाला का निर्माण कार्य कराते हैं—इस काम से लोगों को लाभ होगा। हमने कहा—आपने संन्यास भगवद् भजन को लिया है या धर्मशाला निर्माण कराने को ? बोले—हम कृतघ्न तो नहीं, जो प्राण-दान देने वालों का प्रत्युपकार न करें। लोग अन्नदान देकर हमारे प्राणों की रक्षा करते हैं और शास्त्रों में अन्न को प्राण कहा गया है। यदि लोग हमें अन्न न दे तो हम मर जाएंगे और तब—जिसके लिए हमने संन्यास ग्रहण किया है वह भगवद् भजन ऐसे ही रखा रह जायगा। हमने कहा—यदि प्राण रक्षा ही मुख्य है तो वह तो आप गृहस्थों में ही भली-भाँति कर रहे होंगे; संन्यासी क्यों बने ? वे बोले—हमारा जीवन चरित्र आपको मालूम नहीं है, इसी लिए आप ऐसी बातें कर रहे हैं। हम तो 'नारि मुई घर संपति

नासी। मूढ़ मुझाय भए संन्यासी।' के चक्कर में संन्यासी हुए हैं।' हमने सोचा कि आज न जाने कितने संन्यासी इस श्रेणी के होंगे ?

हमने पढ़ा है—राजकुमार सिद्धार्थ (गौतम बुद्ध) को वैराग्य तब हुआ जब उन्होंने अर्थी (मुर्दे के जनाजे) को देखकर 'अर्थ' (पदार्थ) स्वभाव का चिन्तन किया। पर, आज का वातावरण बदला हुआ है। अब तो लोग अर्थी (धनिक) को देखकर अर्थ (धन) का चिन्तन करते हैं और इसी भाव में वे धनिकों को प्रथम दर्जा देते हैं। जैसा कि नहीं होना चाहिए। हमारे जैनाचार्यों ने परिग्रह और परिग्रही दोनों से दूर रहने का सदेश दिया है। हमारे यहाँ जब परिग्रह त्याग का प्रसंग आया, तब आचार्यों ने स्पष्ट कहा कि तिल-तुल्य मात्र परिग्रह भी ससार का बीज है—अतः वही कल्याण कर सकेगा जो सब कुछ (अन्तरंग-बहिरंग) परिग्रह छोड़कर परम दिग्गम्बर बन जायगा और वही कर्म-बन्धन को काटने में समर्थ हो सकेगा। ●

(पृ० १५ का शेषांश)

मध्यम ग्रैवेयक सख्या कही,  
पटल तीन तहं सो है सही।  
विमान एक सौ सात विराजै,  
देवि निसग विविजित राजे ॥१३८॥  
ऊपर ग्रैवेयक सो है जहाँ,  
पटल तीन पुनि कही तह जानि।  
विमान एकानवै तहें जु वखान।  
दो कर देह कही तहं जान ॥१३९॥  
सागर तीस आयु अधिकाई,  
अथर भेद को कहै बढ़ाई।  
नव निमतरै नौ जु विमान,  
एक पटल तह कहऊ प्रमाण ॥१४०॥  
भर तहं डेढ़ शरीर सुख देह,  
सागर इकतीस आयु तहं लेह।  
पषराग मय छबि तह लीन,  
पंचपंचोत्तरे कहऊ प्रवीन ॥१४१॥  
पटल एक तहं छबि अधिकाई,  
पंच विमान कहै समुसाई।  
सागर आयु तहां तेतीस,  
कर इक देह कही जगदीश ॥१४२॥

दोहा—त्रेसठ पटल जुगन कहे, सकल सुखनि की खानि।  
पुण्य जोग तै पाइए, उत्तम करनी जानि ॥१४३॥  
ऊपर सोलह स्वर्ग तै, मोक्ष स्थान पर्यन्त।  
ऊचो राजु एक सब, इह विधि गनि जै सत ॥१४४॥  
चौपाई—अब सुनिए देविन आयु जु सही,  
पल्ल पांच सोधम जु कही।  
सात पल्ल ईशान बताई,  
दो दो बड़स बार है जाई ॥१४५॥  
सात सात पुनि ऊपर कहीजै,  
सोलह पचपन पल्ल जु लही जै।  
यह सक्षेप समुच्चय कही,  
अन्य भेद ग्रन्थनि में सही ॥१४६॥

दोहा—कर्म विपाक सब विधि कही, सुनी जु श्रेणिक भूप।  
मिथ्या धर्म जु छोड़िके, धरो धर्म दुढ़ रूप ॥१४७॥  
बीतराग जिनदेव जू, सकल कीर्ति मुनि धीर।  
पंडित शिरोमणिदास को, करहु कर्म सब दूरि ॥१४८॥  
इति श्री धर्मसार ग्रंथे भट्टारक श्री सकल कीर्ति उप-  
देशात् पंडित शिरोमणिदास विरचिते कर्मविपाक कथन  
नाम अतुल्यं संक्षिप्तं समाप्तः।

६८, विश्वास रोड, विश्वास नगर,

आहूदरा दिल्ली-११००३२

## जरा सोचिए !

### १. धार्मिक शिक्षा के कम्प्यूटर :

यह कम्प्यूटर युग है और विश्व तथा अपने देश भारत ने इस दिशा में पर्याप्त प्रगति की है। जो कार्य पहिले महीनों और सालों में पूरा किया जाता था, वह अब कम्प्यूटरों द्वारा त्वरित संपन्न कर लिया जाता है। इस प्रक्रिया में समय और द्रव्य दोनों की बचत है। यद्यपि थोड़ी हानि भी है और वह है—बलकों आदि की छंटनी के आसार की, उनके बंकार हो जाने की संभावनाओं की। पर, सरकार बड़ी समझदार है। जब वह सरकार बनी है, तो वह प्रजा के हितों को मांगें भी खोजेगी। यह उसका कार्य और फर्ज है; 'हमें इससे क्या लेना-देना। अस्तु।'

हम तो इस समय धर्म-क्षेत्र में बैठे हैं और धर्म की बात कर रहे हैं। स्मरण होगा कि पहिले समय में जीवन का तिहाई-अंश व्यय कर—वह भी बड़े परिश्रम से शिक्षा ग्रहण का जाती थी और फिर भी निष्णात होना संभव रह जाता था और वष-दो वष द्वांनग-संस्तर को चक्कर लगाकर उस सन्देश का दूर किया जाता था—तब कहीं सताप हाता था। आज तक के सभी निष्णात विद्वान् बुजुर्गों का इसी मार्ग से गुजरना पड़ा है। ऐसी स्थिति और आज की स्थिति का मुकाबला करने से अब तो ऐसा स्पष्ट होना लगा है कि वास्तव में आज धर्म-क्षेत्र में शिक्षा के साधन में कम्प्यूटर का निमाण हो चुका है। जो कार्य दीर्घकाल में सम्पन्न होता था वह कार्य अब साप्ताहिक या पाक्षिक शिक्षण-शिविरों द्वारा अल्प समय में पूरा होना लगा है। नेताओं के शब्दों में इस चमत्कार तक कह दिया जाय तो भी सन्देश नहीं! ठीक भी है वह नेता हो क्या जो कोई चमत्कार न करे। अस्तु,

हमने ऐसे कम्प्यूटराइज्ड कई शिक्षण-शिविरों को देखा है और आश्चर्यान्त—उद्घाटन से विसर्जन पर्यन्त देखा है। व्यवस्थापकों, शिक्षकों और शिक्षार्थियों को भी देखा है। हमने किसी शिक्षण-शिविर के उद्घाटन में नेताओं को स्टेज पर विराजमान देखा, उन्हें मालाएँ पहनते देखा और

'परस्पर प्रशंसन्ति' का अनुमरण करते हुए देखा। यह सब हमारे मन्तव्य के अनुकूल न हो ऐसी बात भी नहीं। परन्तु हमें दुख तब होता है जब किसी बारात में वर को पीछे फेंके स्वयं बाराती पहिले से मालाएँ पहिनने लग जायें और यश लूटने लग जायें। एक शिविर-उद्घाटन में हमने देखा कि शिविर में निमन्त्रित शिक्षक विद्वान् नीचे जन सधारण में मौन से नीचा मुख किए बैठे थे (मानो वे अपनी अव-हलता के दर्द में हों) और आयोजक तथा नेता ऊँची स्टेज पर विराजमान थे। हमारा शिर शर्म से नीचे झुक गया। एक शिक्षक ने हमें इसका इशारा भी किया। इससे ऐसा न समझे कि हम किसी के सम्मान के पक्षपाती नहीं। हम सम्मान देना चाहते हैं पर लक्ष्मी से पहिले सरस्वती को। और ऐसा करना-देखना हमारी धर्मानयो और रक्त में समाया हुआ है। हम तब भी पीड़ा होती है जब कोई विद्वान् व्याक्त कभी अमुक किसी धन या धनों का सम्मान न करे; उसका खुशामद करे। यतः हमारी दृष्टि में सम्मान और खुशामद दोनों क्रमशः उठें और गिरे, दो भिन्न स्तर हैं।

हाँ, तो कम्प्यूटर की बात है। हम तो ऐसे शिक्षण-सत्रों का कम्प्यूटर और कम्प्यूटर तैयार करने की फैक्टरी ही कहेंगे, जिनसे अल्पकाल में ही शिक्षक रूपी-कम्प्यूटर नए कम्प्यूटरों का तैयार करते हैं और तैयार नये कम्प्यूटर अन्य नए कम्प्यूटरों का। इनसे एक लाभ यह भी होगा कि हम स्वयं आचार-विचार पालकर बच्चा का काँइ आदर्श उपस्थित करने के कष्ट से छुटकारा भी मिलेगा रहेंगा कम्प्यूटर, कम्प्यूटरों का निर्माण सस्ते में ही करते रहेंगे। अस्तु; इस विषय में हम तो बाद में लिखेंगे। पहिले आप ही साँचिए, कि यह उपाय धर्म-शिक्षा में कितना कारगर रहेगा? कहीं ऐसा तो नहीं कि जैसे सरकारी कम्प्यूटर कभी-कभी प्रायः गलत बिजली बिल बनाते हैं, वैसे अध-कचरे धर्म-कम्प्यूटर जैन धर्म की गलत तस्वीर खींच धर्म को विकृत करने में सहायी सिद्ध हो। सोचिए

इससे ऐसा भी न समझें कि हम सत्रों के प्रतिकूल हैं, अर्थात् हम तो चाहते हैं—मत्र लम्बे चलें। जिन्हें समय हो उनके रंगूल चलें। हमें खशी होगी। यदि कुछ प्रशिक्षणार्थी लम्बे समय तक, निगमित 'वीर सेवा मन्दिर' का सहयोग लेने की दिशा में मोचें। वीर सेवा मन्दिर उनके शिक्षण की संपत्ति ठानेगा ऐसा हमारा विश्वास है। कृपया वय संवत्स में मोचें और 'महासचिव' से संपर्क कर मार्ग प्रशस्त करें।

एक ज्ञान और समाज में चारों ओर जोर है कि विद्वान नहीं मिलने। इसलिए भी शासन धर्म पढ़ाने के लिए शिक्षक तैयार किए जा रहे हैं। बड़ी खशी की बात है कि काम आगे बढ़े और सभी जगह कल न कल धार्मिक शिक्षा चलनी रहे। स्कूलों में अन्य विषयों के अध्यापकों को शिक्षित कर उन्हें अनिश्चित अवसरों पर देकर काम चलाया जाने की स्कीम ठीक हो। पर इस पर मोचने हैं कि कभी ऐसा न हो जाय कि हमारे हिन्दी स्कूलों में जमे हुए धार्मिक शिक्षण विद्वानों को ज्ञान पढ़ानी पड़ जाय। क्योंकि यह अर्थ-युग है, हर व्यक्ति पैसा उगाता चाहता है, और देने वाला भी पैसा बचाना चाहता है। ऐसे में सही विद्वानों को कौन रखेगा? जब उसे अपने में शिक्षक मिलने हों। इस दिशा में यदि प्रवृत्तियों की दृष्टि सही रहे और वे विद्वानों को/जो जहां हैं/जमे रहने दें और पहिले पूर्ण निष्ठा विद्वानों को स्थान दें और पैसा का लोभ न करें तभी ठीक होगा। अन्यथा, अर्थ की दृष्टि में संकुचित लोग, पैसा बचाने के छयाल में, लगे हुए विद्वानों तक को जवाब देकर यह नारा और बलन्द न कर दें कि—विद्वान मिलने ही नहीं हैं। आगे क्या होगा इसे तो हम नहीं जानते, समय ही बतायेगा कि विद्वानों को ठोकरें खानी पड़ेगी या उनका सम्मान रहेगा या धर्म की पढाई ठीक चलेगी भी या नहीं? हों सकता है कही ये धर्म-वृद्धि के सस्ते बहाने, धर्म-हास का ही श्रीगणेश न हो! जरा सोचिए।

## २. अपरिग्रह ही क्यों?

ऊँचे स्तर में अहिंसा का जयकारा देने वाले तथा अपनी सत्यवादिता, ईमानदारी और सुशीलपने का दावा करने वाले किसी व्यक्ति के घर चोरी हो जाय, डाका पड़ जाय, या कोई आयकर अधिकारी व विक्रीकर अधिकारी

छाया डाल दे, तो ऐसी घटनाओं के घटन को आप उस व्यक्ति का दुर्भाग्य कहकर घटना के सूत्रधार चोर, डाकू व सम्बन्धित राज्याधिकारियों को कोयेंगे तथा जिसके साथ ऐसी घटनाएँ घटी हों उसके प्रति सहानुभूति प्रकट करेंगे। ऐसा क्यों? इसीलिए न कि वह आपका हमसफर है—आप भी उसी श्रेणी के हैं जिसमें रहकर वह लोगों में जीवित है। आप सोचते हैं कि कल को हमारे साथ भी ऐसी ही घटना हो सकती है। हम सब एक ही धनी के चट्टे-बट्टे ही तो हैं। यदि नहीं ऐसा हमारे साथ घट गया तब हमें कौन पड़ेगा? कोई साम्प्रदाय भी न देगा और न कोई हमारी सहायता ही करेगा। वय, आप उसके हमदर्द हो जाते हैं।

अब जरा संवत्सित व्यक्ति की विशेषताओं का विश्लेषण कीजिए। गद्यविद्वद अहिंसा का प्रचारक, सत्यवादी, लोगों में प्रामाणिक और सदाचारी भी है फिर भी उसके छाया पड़ गया, चोरी हो गई। इसमें आप आश्चर्य न करें क्योंकि अहिंसक सत्यवादी आदि के साथ ऐसी घटनाओं का कोई विरोध नहीं—अहिंसक सत्यवादी, प्रामाणिक और सदाचारी व्यक्तित्व में घन हो सकता है और घन होने पर चोरी भी हो सकती है, डाका भी पड़ सकता है और छाया भी पड़ सकता है। हां यदि उसके पास घन (परिग्रह) न होना तो ऐसी जीवन की संभावना में अवश्य बचा जा सकता था। और इसी घन आदि पर-वस्तु को हम परिग्रह के नाम से संबोधित कर रहे हैं। जो समस्त संकटों का कारण बनता है।

शायद आप हमारी दृष्टि से सहमत हो सकें, इसीलिए हम उसका संकेत दे रहे हैं। क्या आपने कभी सोचा है कि कोई भी व्यक्ति हिंसा आदि पाप करने को कब और क्यों मजबूर होता है? वह हिंसा आदि पाप तभी करता है जब उसमें मिथ्यात्व, क्रोध-मान माया, लोभ की मात्रा हो और इनकी मात्रा तभी होगी जब उसमें राग-द्वेष हों और राग-द्वेष के कारण ही उसमें हास्य, रति-अरति, शोक भय, जुगुप्सा और वेद भी होंगे। इन सभी बातों को जैन-दर्शन में अन्तरंग-परिग्रह कहा गया है और इन्हीं के कारण बहिरंग-परिग्रह की तर-तम मात्रा भी होती है। अतः सब पापों का मूल-परिग्रह है ऐसा मानना चाहिए और पंच-

परमेष्ठी का पद भी परिग्रह के बिना अर्थात् अपरिग्रह में ही होता है। कोई भी परिग्रही, परमेष्ठी पद में नहीं पहुँचा और कोई भी परिग्रही अन्य चार पापों का त्याग भी पूर्ण न कर सका। फिर भी आश्चर्य है कि लोग अहिंसा को ही बढ़ावा क्यों दे रहे हैं और अहिंसा के मूल अपरिग्रह की उपेक्षा कर रहे हैं ?

आए दिन घटनाएँ घट रही हैं। एक जैनी ने किमी परिवार के आठ सदस्यों को मीन के घाट उतार दिया। अमुक किसी अन्य ने मंदिर से लावों की चोरी कर ली और किसी ने किमी राजकीय कार्यालय में जाकर वहाँ के स्टाफ के साथ अमर व्यवहार किया। इन सभी कार्यों की जड़ में हिंसा की भावनाएँ प्रमुख नहीं थीं अपितु ये सब घटनाएँ परिग्रह को लेकर घटित हुईं। परिग्रह की लालसा ने हत्या कराई, परिग्रह की लालसा ने चोरी कराई और तीव्र-राग, तीव्रकषाय व मूर्च्छा रूपी परिग्रह ने ही अमर व्यवहार की प्रेरणा दी।

जैन आगमों में जहाँ जो और जितना भी उपदेश है, सभी मोह रूपी परिग्रह के त्याग पर विशेष बल देने के प्रसंग में है और मोहनीय कर्म आठों कर्मों का राजा है। इसी कर्म के उदय से सब पाप होते हैं। मोह को हम मूर्च्छा भी कहते हैं और मूर्च्छा ही परिग्रह है। इस मोह की महिमा त्रिचित्र है। यदि किमी का भाई, भनीजा या बेटा कुव्यसनी है और वह संकट में है तो मोह ही संरक्षकों को उसकी बुराइयों को छिपाकर, उसकी सहायता और उपचार में लाखों-लाखों द्रव्य व्यय करने को मजबूर करता है। कहीं-कहीं ऐसी कुव्यसनी, क्लेशकारी और अक्लबल करने वाली सन्तान को भी मरता-पिना आदि छाती से लगाकर रखते हैं और स्वयं संकट मोन लेते हैं। जब कि धार्मिक जगन की दृष्टि में वे सभी त्याज्य होते हैं। भला, पापी में अपनापन कैसे न्याय्य हो सकता है ? तत्त्वज्ञ की दृष्टि में जो बुरा है वह बुरा ही है—हय है। यदि मानव ऐसा दृढ़ हो और ऐसे में मोह—परिग्रह को जड़-मूल से काटने का यत्न करे तो वह शेष चारों पापों का सहज ही परिहार कर सकता है। पर, दिक्कत यह है कि हम मोही ने परिग्रह की चाह में अहिंसा आदि को संग्रह का मार्ग बना रखा है। आज अहिंसा का नारा देने वाला कहीं

अधिक परिग्रही भी हो सकता है—अपेक्षाकृत जन-साधारण के। आज अधिक परिग्रही (यदि वह मोही है तो) दया के नाम पर अधिक दानी बनकर लोगों में यश लट्टने और दूसरों पर अपनी थोथी निःस्वार्थता की धाक जमाने की कोशिश करे तो भी आश्चर्य नहीं। ऐसा मनुष्य अवसर बिना चूके अनकल समय आने पर अपने धन और यश के भण्डार भरता रहे तो भी कोई बड़ी बात नहीं।

वे दानी, जो परिग्रह-त्याग के विम किसी अनुष्ठान या किमी निर्माण आदि के विभिन्न लाखों-हजारों का दान देते हैं। क्या वास्तव में वे सभी स्व-द्रव्य का सही मायनों में उत्तम करने हैं ? क्या सभी दान की परिभाषा जानते हैं ? या सभी को धर्म से उगादा लगाव होता है ? नहीं। हाँ, कुछ लोग जानने वाले होने होंगे। अधिकांश में कोई देखा-देखी, कोई लिहाज या शर्मा-शर्मी ही देने होंगे। उनमें भी अधिकांश यश के लिए पैसा देने हों या कोई अकाम-निर्जरा जैमी करने हों तब भी आश्चर्य नहीं। ये सभी चिह्न परिग्रह के हैं और इनसे पर-वस्तु के प्रति अपनत्व ही पृष्ठ होता है—छूटा कुछ नहीं। और जब तक पर से छुटकारा नहीं होता तब तक जिन या जैन नही बना जाना। फलतः जैन बनने के लिए हमें मन-वचन काया से सही मायनों में परिग्रह का त्याग करना होगा। जब तक ऐसा नहीं होता तब तक कोई भी दान नहीं पल सकता और ना ही जैन सुरक्षित रह सकता है—यह निश्चय समझिए।

### ३. कुन्दकुन्द भारती : एक अभ्युदय :

जैन मुनि और जैन आचार्यों में आचार्य कुन्दकुन्द का नाम बड़ी आदर-भक्ति से लिया जाता है और शास्त्र प्रवचन से पूर्व सभी उन्हें मंगल रूप में स्मरण करते हैं। आज दिगम्बरों में धर्म-विषयक जो और जितना ज्ञान, आचार विचार है वह सब भी कुन्दकुन्द आम्नाय की देन कहा जाता है। शास्त्र पढ़ने से पूर्व सभी लोग 'मंगलं कुन्द-कुन्दायो' तथा 'कुन्दकुन्दाम्नायी विरचित' आदि बोलते हैं। आज भी कुन्दकुन्दाचार्यकृत शास्त्रों के अपूर्व भण्डार हैं केवल उन्हें पढ़ने और तदनुरूप आचरण करने की आवश्यकता है; बिना इनके लोग भटक रहे हैं। हम आशा करें कि कुन्दकुन्द-भारती इन प्रसंगों की भटकन को दूर करेगी।

स्मरण रहे कि कुछ वर्षों पूर्व मुनि श्री विद्यानन्द जी का ध्यान इस ओर गया और उन्होंने 'कुन्दकुन्द-भारती' नामक सस्या की योजना बनाई। उनकी भावना रूप आज दिल्ली में विशाल-भवन तैयार है और भावी कार्यक्रम के लिए अर्थ-संग्रह भी मुनि श्री के लिए साधारण सी बात है। हम आश्वस्त हैं कि इस दिशा में मुनि श्री का लक्ष्य पूरा होगा।

रही बात कुन्दकुन्द कृत आगमों के शुद्ध रूप में विधिवत् सृजन, पठन-पाठन और तदनु रूप आचरण की। सो मुनि श्री की लगन से ये विधियाँ भी सहज संपन्न होंगी। ऐसा हमें विश्वास है। हाँ, हमें इतनी चिन्ता अवश्य है कि जैनियों में विद्वान् कहाँ मिलेंगे? पर, हम आश्वस्त भी हैं कि जब महावीर भगवान के समय में कोई जैन न मिला तो गौतम ब्राह्मण ने जैनी दीक्षा लेकर मार्ग प्रशस्त किया—शर्त जैन होने की जरूरी थी और वह इस लिए कि बिना तद्रूप श्रद्धा और आचरण के इस धर्म का प्रकाश करना सर्वथा असंभव था और वह बधन अब भी यथावत् स्थित है। अस्तु, जब महाराज श्री की इतनी लगन है तब वे कुन्दकुन्द के अनुरूप जैनी-नीति, जैनाचार अनुसर्ता, जैनत्व में दृढ़ कोई पात्र खोज चूके होंगे या उनकी दृष्टि उधर जमी होगी ऐसा हमें विश्वास है। हम सस्या के अभ्युदय की कामना करते हैं। —सपादक

### ज्ञान-स्तम्भ को नमन :

दुखद-समाचार मिला, एक स्तम्भ गिरने का—श्री पंडित मूलचन्द्र शास्त्री, श्री महावीर जी वाले नहीं रहे। वे विद्वत्ता के गौरव थे और सभी भाँति बृद्ध। हम उन्हें आयुवृद्ध, ज्ञानवृद्ध और जीवनभर अभाव-वृद्ध मानते रहे।

(पृ० १६ का मेधांश)

करमि सुयण संभावउ. करवल सतावउ,  
हुउ कव्वमउ सरोरवि ॥ (हरि० पु० १-२)  
महाकवि ने अपने पुराण को नाना पुष्प-फलो से अलंकृत और बद्धमूल महातरु कहा है। इसी प्रसंग में कवि ने आत्मविनय प्रदर्शित किया है। सज्जन-दुर्जन स्मरण और आत्मविनय के पश्चात् ही कथारम्भ होती है।

'हरिवंशपुराण' की कथा का क्रम स्वयंभू आदि प्राचीन कवियों की परम्परा के अनुकूल है। ग्रंथ में स्थान-स्थान पर अलंकृत और सुन्दर भाषा में अनेक काव्यमय वर्णन उपलब्ध होते हैं। पञ्चटिका, अलिललह, सोरठा, चत्ता, विला-सिनी सीमराज प्रभृति छंदों का प्रयोग ग्रंथ में हुआ है।

है। आर्थिक दृष्टि से भी हमने उन्हें कभी सन्तोष की साँस लेते नहीं देखा—समाज से सर्वथा असन्तुष्ट। जब भी मिलते अपनी व्यथा सुनाते। कहते—“हमने दिगम्बरों में जन्म लिया, पढ़ा-लिखा और आजीविका के निमित्त श्वेताम्बरों में भी रहे। जब कही आत्म-सन्तोष न हुआ तो अब श्री महावीर की शरण में आ पड़े। अब हमें विश्वास हो गया कि हमने दिगम्बर रूप में जन्म लिया और दिगम्बरत्व में ही कूच करेंगे।”

उपर्युक्त शब्द उनकी अन्तर्वेदना-सूचन में पर्याप्त हैं। अब समाज को सोचना है कि उसने पंडित जी की विद्वत्ता का क्या लाभ लिया और बदले में क्या दिया और ज्ञान लेने में आगे कौनसा मार्ग अपनाएगा? जरा सोचिए!

अन्तिम बार वे जुलाई ८६ में, दिल्ली चिकित्सार्थ आए और अहिंसा मन्दिर में श्री प्रेमचन्द जैन के पास ठहरे, तब मैंने उन्हें 'सुष्ठि में करुणा : एक विसंगति' लेख सुनाया, तो बड़े सन्तुष्ट हुए। उन्होंने लेख को पुनः पुनः स्वयं पढ़ा और बोले—‘आप बड़ी निर्भीकता से लिखते रहते हैं; यह लेख भी सर्वथा युक्ति-संगत और अकाट्य है।’ जब वे चले गये तो अगले दिन श्री प्रेमचन्द जैन ने मुझे एक श्लोक दिया और कहा पण्डित जी जाते जाते दे गए हैं और कह गए हैं कि इसे अपने लेख के अन्त में प्रार्थनारूप में जोड़ दें। हमने उसे लेख में जोड़ दिया है। फिर भी पाठको के स्मरणार्थ पुनरावृत्ति कर रहे हैं। पण्डित जी द्वारा प्रदत्त यह अन्तिम और अपूर्व निधि है।

देव देवस्य यशस्कं तस्य चक्रस्य या प्रभा।

तयाच्छादित सर्वाणि, विद्वांसो धनन्तु मागमम् ॥

उक्त अमूल्य-तथ्य प्रदानता के लिए हम स्वर्गीय पण्डितात्मा के प्रति नत-मस्तक हैं। —सपादक

शृंगार, वीर, करुण और शांत रसों का परिपाक भी उल्लेखनीय है। महाकवि ने नगर, वन, पर्वत आदि का महत्त्वपूर्ण चित्रण किया है। इस काव्यकृति में प्रकृति के उद्दीपन रूप का सुन्दर वर्णन हुआ है। मधुमास के द्वारा मदन के उद्दीप्त होने का मोहक स्वरूप प्रभावकारी बन पड़ा है।

इस प्रकार महाकवि धवल विरचित 'हरिवंश पुराण' अपभ्रंश काव्य की निरुपमेय निधि है।

मंगलकलश

३६४, सर्वोदयनगर, आगरा रोड,  
अलीगढ़-२०२००६ (ड० प्र०)



## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	...	४-५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्वपूर्ण संग्रह । पंचपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टो सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	...	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	...	५-५०
बवणबेलगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	३-००
न्याय-दीपिका : प्रा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।	...	१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ सख्या ७४, सजिल्द ।	...	७-००
कलायपाहुडसुत : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री पतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूर्णिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टो और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	...	७-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	...	१२-००
धार्मिक धर्म संहिता : श्री दरयावसिंह सोधिया	...	५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग	४०-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुचर्चित सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राकथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	...	२-००
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	...	Per set 600-00

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीर सेवा मन्दिर के लिए, गीता प्रिंटिंग एजेन्स., डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३  
से मुद्रित ।

धीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर')

वर्ष ३६ : कि० ४

अक्टूबर-दिसम्बर १९८६

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	णमोकार-महिमा	१
२.	तीर्थंकर पार्श्वनाथ की केवलज्ञान भूमि : अहिच्छन्ना-- डा० ज्योति प्रसाद जैन	२
३.	समवशरण सभा के १२ कोठे —रतनलाल कटारिया, केकड़ी (अजमेर)	५
४.	नेमि शीषंक हिन्दी साहित्य —डा० कु० इन्दुराय जैन	८
५.	महाकवि अर्हदास : व्यक्तित्व एवं कृतित्व —डा० कपूरचन्द जैन, छतोली	१६
६.	भगवती आराधना में तप का स्वरूप —डा० कु० निशा, बिजनौर	१८
७.	नीतिवाक्यामृत में राजकोष की विवेचना —चन्द्रशेखर एम० ए० (अर्थशास्त्र)	२३
८.	शिरोमणिदास कृत धर्मसार सतसई —श्री कुन्दनलाल जैन दिल्ली	२७
९.	जरा सोचिए : —सम्पादकीय	२९
१०.	अनेकान्त पर लोकमत—	आ०पृ० २

प्रकाशक :

धीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## अनेकान्त पर लोकमत

श्री पं० फूलचन्द्र जैन सिद्धांताचार्य :

हस्तिनापुर

‘और पढ़ूँ या समय न मिले तो न पढ़ूँ, पर, आपके विचार अवश्य पढ़ता हूँ। आप हो कि किसी की चिन्ता न करके तथ्यपूर्ण लिखते हो। यह प्रवृत्ति सराहनीय है। २७-६-८६

श्री डा० जिनेन्द्र कुमार शास्त्री पी-एच. डी. :

सासनी

‘आगम और सिद्धान्त की ऐसी ऐतिहासिक खोज, बिना लाग-लपेट के प्रस्तुत करना, समाज की आंखें खोलना है। वीर सेवा मन्दिर अब सार्थक हो रहा है। समाज में अनेकान्त जैसी पत्रिका की आवश्यकता है—जिसकी पूर्ति वीर सेवा मन्दिर कर रहा है।’ २६-६-८६

डा० कच्छेदीलाल शास्त्री :

सह-सम्पादक, ‘जैन-सन्देश’ (शहडोल)

अनेकान्त मिला : आपके ‘मुक्ति’ में करुणा एक विसंगति, पतन का कारण परिग्रह, जरा सोचिए’ तीनों शब्दशः पढ़ें ? आपके तर्क एवं युक्तियाँ आगम के परिप्रेक्ष्य में भी तथा लौकिक दृष्टि से भी उचित हैं। वीतराग के करुणा कहाँ ? राग-द्वेष की तरह करुणा व कठिनता परस्पर सबद्ध है। श्री पं० मूलचन्द्र जी प्रतिभा-शाली संस्कृत कवि थे। उनके अभाव की जानकारी मुझे नहीं थी। फिर भी वे ‘विद्वानो धनन्तु मागमम्’ लिख कर दे गए। लक्ष्मी का सम्मान ही समाज करती है। सरस्वती भी लक्ष्मी का सम्मान करती है, यह आश्चर्य की बात है। आपने दो टूक बात लिखी है। ३-१०-८६

डा० ज्योति प्रसाद जैन : लखनऊ

‘आपके लेख बड़े ज्ञान-वर्द्धक, बोधक एवं सामयिक भी हैं’—चाव से पढ़ता हूँ, लिखे जाइए। ६-१०-८६

श्री पं० भंवरलाल न्यायतीर्थ : सम्पादक-वीरवाणी, जयपुर-३

आप दिगम्बरत्व के लिए लिखते हैं—खूब लिखते हैं। वास्तविक धर्म जो जीवन में अपनाया जाना चाहिये उस पर आपकी लेखनी कमाल रखती है। मैं आपके लेखों का वीरवाणी में स्थान देने में अपना अहोभाग्य मानता हूँ। आप लिखते रहिये, भेजते रहिए। ३-४-८६

डा० नन्दलाल जैन : (रीवां म० प्र०)

श्री पद्मचन्द्र शास्त्री के माध्यम से अनेकान्त की दिशा व्यापक और विकसित हो रही है। इसके स्तर को बनाये रखने में पण्डित जी महत्वपूर्ण योगदान कर रहे हैं—उनके स्पष्टवादी लेखों से जागरूकता आ रही है। ७-४-८६

श्री पं० रतनलाल कटारिया : केकड़ी

“जानतः पश्यतश्चोर्ध्वं जगत्कारुण्यतः पुनः। तस्य बन्ध प्रसंगो न, सर्वाश्रय परिक्षयात्॥”

इसका अर्थ इस प्रकार है—

जानते देखते भी (मुक्त जीव) सासारिक करुणा से ऊपर हैं—ऊपर उठ गए हैं अतः उनके कर्म-बन्ध का पुनः प्रसंग नहीं होता क्योंकि सब आस्रवों का पूर्ण क्षय हो गया है। यहाँ ऊर्ध्व को ‘जगत्कारुण्यतः’ के साथ लगाना चाहिए। अर्थात् संसार के प्रति करुणा से ऊँचे हो गए हैं। ४-१०-८६

ओम् बर्हम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां बिरोधमयनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ३६  
किरण ४

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
वीर-निर्वाण सवत् २५१३, वि० सं० २०४३

{ अक्टूबर-दिसम्बर  
१९८६

## णमोकार-महिमा

घणघाइकम्ममहणा, तिहुवणवरभव्व-कमलमत्तण्डा ।

अरिहा अग्रान्तणाणी, अणुबमसोक्खा जयंतु जए ॥१॥

अट्टविहकम्मवियला, णिट्ठियकज्जा पणट्टसंसारा ।

दिट्ठसयलत्थसारा, सिद्धा सिद्धि मम दिसंतु ॥२॥

पंचमहव्वयनुंगा, तक्कालिय-सपरसमय-सुदधारा ।

णाणागुणगणमरिया, आइरिया मम पसीवंतु ॥३॥

अण्णाणघोरतिमिरे, दुरंततीरम्हि हिडमाण्णा ।

भवियाण्णुज्जोययरा, उवज्झाया वरमादि देंतु ॥४॥

थिरधरियसीलमाला, बवगयराया जसोहपडिहत्था ।

बहुविणयभूसियंगा, सुहाइं साहू पयच्छंतु ॥५॥

भावार्थ—सघन-घाति कर्मों का आलोडन करने वाले, तीनों लोकों में विद्यमान भव्यजीवरूपी कमलों को विकसित करने वाले सूर्य अनंतज्ञानी और अनुपम सुखमय अरहंतों की जगत् में जय हो ।

अष्टकर्मों से रहित, कृत्यकृत्य, जन्ममृत्यु के चक्र से मुक्त तथा सकलतत्त्वार्थ के दृष्टा सिद्ध मुझे सिद्धि प्रदान करें ।

पंचमहाव्रतों से समुन्नत, तत्कालीन स्व-समय और पर-समयरूप श्रुत के ज्ञाता तथा नानागुण-समूह से परिपूर्ण आचार्य मुझ पर प्रसन्न हों ।

जिसका ओर-छोर पाना कठिन है, उस अज्ञानरूपी घोर अंधकार में भटकने वाले भव्यजीवों के लिए ज्ञान का प्रकाश देने वाले उपाध्याय मुझे उत्तम मति प्रदान करें ।

शीलरूपी माला को स्थिरतापूर्वक धारण करने वाले, संगरहित, यशःसमूह से परिपूर्ण तथा प्रवर विनय से अलंकृत शरीर वाले साधु मुझे सुख प्रदान करें ।

□□□

## तीर्थंकर पार्श्वनाथ की केवलज्ञान भूमि : अहिच्छत्रा

□ डा० ज्योति प्रसाद जैन

श्रमण-जैन परम्परा के तेइसवें तीर्थंकर भगवान पार्श्वनाथ (ईसा पूर्व ८७७-७७७) की ऐतिहासिकता आधुनिक इतिहासज्ञों द्वारा भी प्रायः सर्वमान्य तथ्य के रूप में स्वीकृत हो चुकी है। वह काशी-वाराणसी के काश्यपगोत्री उरगवंशी नरेश अश्वसेन और उनकी सद्गमिणी वामादेवी के सुपुत्र थे। बाल्यावस्था से ही वह अत्यन्त निर्भय, शूरवीर, मेधावी एवं प्रतिभासम्पन्न, ससार-भोगों से प्रायः उदासीन, कष्टनामूर्ति एवं विन्तमशील व्यक्तित्व के धनी थे। अपने मातुल, कुशस्थलपुर (कन्नौज) नरेश के आह्वान पर एक दुर्दान्त विदेशी आक्रान्ता से उनके राज्य की रक्षार्थ राजकुमार पार्श्व वहाँ पहुँचे और उक्त आक्रमणकारी को पूर्णतया पराजित करने में सफल हुए। वही वन-विहार करते एकदा उन्होंने कतिपय हठयोगि तपस्वियों से एक मरणासन्न नाग-नागि-युगल की रक्षा की। इस घटना के परिणामस्वरूप पार्श्वकुमार का चित्त संसार से विरक्त हो गया। और उन्होंने समस्त सांसारिक बंधनों को तोड़कर, निःस्पृह, निष्परिग्रही एवं अकिञ्चन हो वन की राह ली। साधक चार मास की आत्मशोधनार्थ की गई तपः साधना के मध्य विचरते हुए कुरु जनपद की महानगरी हस्तिनापुर (गजपुर) पहुँचे। वहाँ पारणा करके, गंगा के किनारे-किनारे विहार करते हुए वह भीमाटवी नामक महावन में योग धारण कर कायोत्तम मुद्रा में ध्यानमग्न हो गए। इस अवस्था में वहाँ उन पर शबर (अपर नाम मेघमाली एवं कमठ) नामक दुष्ट असुर ने भीषण उपसर्ग किये। नागराज धरणेन्द्र और यक्षेश्वरी पद्मावती ने उक्त विविध भयंकर उपसर्गों का निवारण करने का यथाशक्य प्रयास किया। नागराज (अहि) ने भगवान के सिर के ऊपर अपने सहस्र फणों का वितान या छत्र बना दिया। स्वयं योगिराज पार्श्व तो शुद्धात्मस्वरूप में लवलीन थे; उक्त उपसर्गों का उन्हें कोई भान ही नहीं

था, बल्कि उन्हें तभी केवलज्ञान की प्राप्ति हो गई, वह अर्हत् जिनेन्द्र बन गए। वन के बाहर आसपास के क्षेत्रों के निवासी लोगों की अपार भीड़ वहाँ एकत्र हो गई। भगवान की अर्चना-वन्दना-स्तुतिगान हुआ। उनकी समवसरण सभा जुड़ गई और लोग उनके सर्वकल्याणकारी दिव्य उपदेश को सुनकर कृतार्थ हुए। इस पुनीत स्थल से नातिदूर भीमाटवी वन के बाहिर, उत्तर पांचाल जनपद की राजधानी पांचालपुरी, अपर नाम परिचक्रा एवं शंखावती, अवस्थित थी। इस अभूतपूर्व घटना के कारण वह स्थान ही नहीं, वह नगरी भी छत्रावती या अहिच्छत्रा नाम से लोकप्रसिद्ध हुई।

जैन पुराणों एवं पौराणिक काव्यों आदि में वर्णित तीर्थंकर पार्श्वनाथ के चरित्र के अन्तर्गत गहन वन में ध्यानस्थ उन योगिराज पर असुर द्वारा किये गए भीषण उपसर्ग का तथा उसके निवारणार्थ नागराज धरणेन्द्र एवं पद्मावती देवी द्वारा किये गए फणच्छत्र लगाने आदि प्रयासों का और वही उनी समय भगवान को केवलज्ञान प्राप्ति का सर्वत्र उल्लेख है। ११वीं शती ई० में अश्वश भावा में निबद्ध आचार्य पद्मकीर्ति के 'पासाणाह-चरित' में तो इस घटना का अति विस्तृत एवं स्पष्ट वर्णन है। वहाँ उपसर्ग-स्थान का नाम भीमाटवी नामक महावन दिया है, जहाँ तपस्वी पार्श्व गजपुर (हस्तिनापुर) में पारणा करने के पश्चात् विचरण करते हुए पहुँचे थे, किन्तु पांचाल, शंखावती या अहिच्छत्रा नामों का कोई उल्लेख नहीं है। हाँ, ११वीं शती ई० के हरिषेणीय 'वृहत्कथाकोष', प्रभाचन्द्रीय 'आराधना-मत्कथा-प्रबन्ध' तथा कई उत्तरवर्ती कथा कोषों—'पुण्यासव-कथाकोष', 'आराधना-कथाकोष', आदि में भी अहिच्छत्रा के पार्श्व जिनालय में पद्मावती देवी के प्रभाव से ब्राह्मण विद्वान पात्रकेसरि स्वामी के मत परिवर्तन, अर्थात् जिनेन्द्र के स्याद्वाददर्शन की श्रद्धानी

बन जाने की कथा प्राप्त है। पात्र केसरी स्वामी का समय छठी शती ई० के लगभग अनुमानित है। इसके अतिरिक्त, अ चारंग-निर्युक्ति में भी पार्श्व-उपसर्ग की घटना का प्रायः उपरोक्त पुराणों जैसा ही वर्णन है, विशेष इतना है कि उस क्षेत्र का नाम कुरुजांगल देग किया है और नगरी का नाम शखावती, जिसके निकट-कर्त्ती निर्जन वन में यह घटना घटी थी। यह भी लिखा है कि कालान्तर में उक्त स्थान में भक्तजनों ने एक उत्तम जिनालय बनाकर उसमें भगवान पार्श्व की नागफणालकृत प्रतिमा प्रतिष्ठित की थी यह तीर्थ अहिच्छत्रा-पार्श्वनाथ नाम से लोक प्रसिद्ध हुआ और निकटवर्ती सखावती नगरी का नाम भी तभी से अहिच्छत्रा पड़ा। जिन प्रभूपुर ने अपने 'विविध-तीर्थ-कल्प' (ल० १३३० ई०) के अंतर्गत 'अहिच्छत्रा नगरी कल्प' में आचारागनिर्युक्ति के उपरोक्त कथन का प्रायः अक्षरशः समर्थन किया है, साथ ही उन्होंने अहिच्छत्रा के दुर्ग एवं प्राचीर के भग्नावशेषों, कुण्डों, कूपों, वानस्पतिक महोषधियों; खनिजों, धरणेन्द्र पद्मावती समन्वित पार्श्व-जिनालय, स्तूपों, अन्य जैनार्जन देवालयों आदि का भी विस्तृत वर्णन किया है। १७वीं शती ई० के पूर्वार्द्ध में (ल० १६३० ई० में) पं० बनारसीदासजी ने अहिच्छत्रा की यात्रा की थी, और १७८४ ई० में कवि आसाराम ने क्षेत्र पर ही 'अहिच्छत्रा पार्श्वनाथ स्तोत्र' (भाषा) की रचना की थी। प्राकृत निर्वाण काण्ड के अतिशय क्षेत्र काण्ड में भी 'महुराए अहिच्छत्ते वीरं पास तहेव वदामि' पाठ द्वारा भगवान पार्श्वनाथ के साथ अहिच्छत्रा का सम्बन्ध सूचित किया है।

इस अहिच्छत्रा की पहचान, गत लगभग डेढ़ सौ वर्षों में विभिन्न देशी-विदेशी विद्वानों ने, ऐतिहासिक, साहित्यिक, पुरातात्विक, शिलालेखीय, मुद्रगल शास्त्रीय आदि विविध पुष्ट साक्ष्यों के आधार पर वर्तमान उत्तर प्रदेश राज्य के बरेली जिले की आंवला तहसील में स्थित राम-नगर (या राम नगर किला) नामक कस्बे के बाहर घने वन में फैले एक प्राचीन दुर्ग के अवशेषों एवं टीलों आदि से की है। कई पुरातात्विक सर्वेक्षणों एवं उत्खननों के फलस्वरूप यहां से विविध एवं विपुल सामग्री प्राप्त हुई है। लगभग दूसरी शती ई० की एक यक्ष मूर्ति पर, जो

इन खड्हरों में मिली है, स्थान का अहिच्छत्रा नाम स्पष्ट लिखा मिला है। उससे भी लगभग ३०० वर्ष पूर्व के कौशाम्बी के निकट पभोसा की पहाड़ी पर के एक गुहा-लेख से प्रकट है कि उसका निर्माण कौशाम्बी-नरेश बह-सतिमित्र के मातुल, अहिच्छत्रा-नरेश आषाढ़सेन ने वहां जाकर मुनियों के निवास के लिए कराया था—पभोसा कौशाम्बी में जन्मे छठे तीर्थकर पद्मप्रभु का तप एवं ज्ञान कल्याणक स्थल है। इससे अहिच्छत्रा एवं कौशाम्बी के तत्कालीन राजाओं का जैन धर्मानुयायी होना भी सूचित होता है। दूसरी शती ई० के अन्तिम पाद में इसी अहिच्छत्रा के राजा पद्मनाभ के दक्षिण एवं माधव नामक पुत्रद्वय ने दक्षिण देश में जाकर सिंहनन्दि के आशीर्वाद एवं मार्गदर्शन में मैसूर के सुप्रसिद्ध गंगवाडी राज्य की स्थापना की थी, जो साधक एक सहस्र वर्ष पर्यन्त स्थायी रहा जिसमें जैन धर्म की प्रवृत्ति प्रायः निरन्तर बनी रही। गुप्त सम्राट समुद्र गुप्त की प्रयाग-प्रशस्ति से प्रकट है कि चौथी शती ई० के पूर्वार्द्ध में अहिच्छत्रा का राजा अच्युत नाम था। तदनन्तर गुप्तों आदि के सामन्तों के रूप में अहिच्छत्रा पर नागवशी राजे राज्य करते रहे। यवन भूगोलवेत्ता टालेमी (२री शती ई०) की 'आदिमुद्रा' तथा चीनी यात्री युवान च्वांग (७वीं शती ई०) की 'ओहिचितालो' का समीकरण इसी अहिच्छत्रा से किया गया है और महाभारत में उल्लिखित उत्तर पांचाल राज्य की राजधानी अहिच्छत्रा का अभिप्राय भी इसी स्थान से है। कुरु राज्य (हस्तिनापुर) के उत्तर में, गंगा के पार फैला हुआ हिमालय की तराई का विस्तृत अरण्य कुरु-जांगल क्षेत्र कहलाया तथा उसके पूर्वी भाग में उत्तर पांचाल राज्य था, जिसकी राजधानी यह पांचालपुरी या अहिच्छत्रा थी। ऐसा प्रतीत होता है कि सातवीं शती ई० के आसपास अहिच्छत्रा की राज्यसत्ता समाप्त हो गई, परन्तु नगर व उसका महत्त्व हो गया, परन्तु नगर व उसका महत्त्व कम से कम ११वीं शती पर्यन्त बना रहा। यहां से प्राप्त अन्तिम शिलालेख १००४ ई० का है; और प्रायः उसी काल में शायद इसी अहिच्छत्रा में महाकवि वाग्भट्ट ने अपने 'नेमि-निर्वाण' काव्य की रचना की थी। तदुपरान्त यह नगर विघटित होता तथा वन खण्ड में

परिणत होता चला गया। तथापि पूरे मध्यकाल में, विशेषकर आसपास के जिलों के निवासी जैन अपने पवित्र तीर्थ के रूप में इसकी यात्रा एवं कथंचित् सरक्षण भी करते रहे। उन्होंने अहिच्छत्रा का नाम और स्मृति सुरक्षित बनाए रखी। अस्तु, इस विषय में कोई सन्देह नहीं है कि पार्श्वनाथीय जनश्रुति का पावन जैन तीर्थ अहिच्छत्रा यही उ० प्रदेश के बरेली जिले का रामनगर किला है।

इधर कुछ वर्षों से एक विवाद चल पड़ा है कि अहिच्छत्रा यह नहीं, वरन् राजस्थान में जोधपुर के निकट स्थित नागौर अथवा अजमेर के निकट बिजौलिया पार्श्वनाथीय प्राचीन अहिच्छत्रा है। इसका आधार यह बताया जाता है कि उक्त बिजौलिया के सन् ११६६-७० ई० के शिलालेख में शाकम्भरी (सपादलक्ष) के चाहमान (चौहान) नरेशों का जो इतिहास दिया है, उसके अनुसार वंश का प्रथम पुरुष बाडमान था, जिसका पुत्र वासुदेव और पौत्र सामन्त था, तथा वह सामन्त अहिच्छत्रपुर में जन्मा वत्सगोत्री ब्राह्मण था। उसका पुत्र पुर्णतल्ल शाकम्भरी के चौहान राज्य का संस्थापक था। उसी की सन्तति में आगे चलकर विग्रहराज पृथ्वीराज, अणोराव, सोमेश्वर, पृथ्वीराज तृतीय (दिल्लीपति) आदि राजा हुए। पण्डित गौरीशंकर हरीचन्द ओझा ने उक्त अहिच्छत्रा की पहचान जोधपुर के निकट स्थित नागौर (संस्कृतरूप नागपुर) से की, जिसे उन्होंने किसी समय जांगल् या जांगलदेश की राजधानी रहा बताया। किन्तु पं० भगवानलाल इन्द्रजी तथा डा० डी० आर० भण्डारकर के मतानुसार शाकम्भरी का अपर नाम सपादलक्ष (सवालाख) है और यह उत्तर प्रदेश के मेरठ कमिशनरी के उत्तर में स्थित सिवालिक

(सवालाख) पर्वत मालाओं का द्योनक है, अतएव वह अहिच्छत्रा, जहाँ से अजमेर के चौहान (बाडमान) वंश का पूर्वज सामन्त आया था, गंगा-यमुना के ऊपरी भाग में कही होना चाहिए। अर्थात् वह स्थान कुरुजांगल क्षेत्र में स्थित उत्तर पांचाल राज्य की प्राचीन राजधानी अहिच्छत्रा ही हो सकती है।

यों पुराण प्रसिद्ध प्राचीन नगरों के अनुकरण पर देश के अन्य भागों में कई तन्नाम नगर कालान्तर में प्रसिद्ध हो गए हैं। अयोध्या, मथुरा, काशी ही ऐसे अकेले उदाहरण नहीं हैं। हस्तिनापुर के अपरनाम गजपुर और नागपुर रहे हैं, और नागपुर नाम के जितने अन्य नगर बसे वे अनुकरण पर ही बसे। विजय नगर साम्राज्य की सुप्रसिद्ध राजधानी का नाम भी हिरेश्वाला से प्राप्त १३६५ ई० के एक सि० ले० में 'श्रीमदराय-राजधानी हस्तिनापुर विजयानगर' लिखा है। (ए० क० १११, सौर ता०, न० १०३) और दमवी शती ई० के एक शिलालेख से दक्षिणापथ के कर्नाटक प्रदेश में भी एक अहिच्छत्रा रहे होने का पता चला है। बृहत्तर भारत के बर्मा, स्याम, कम्बुज आदि भारतीयकृत राज्यों में भी अयोध्या, मथुरा आदि नामों के नगर रहे पाए गये हैं। पुराणप्रसिद्ध मूल स्थानों के अनुकरण पर परवर्ती कालों में स्थापित उक्त तन्नाम नवीन नगरों आदि की विद्यमानता से मूल स्थानों की स्थिति में कोई अन्तर नहीं पड़ता।

अस्तु, तीर्थंकर पार्श्वनाथ की केवलज्ञान भूमि, उत्तर-प्रदेश बरेली जिले की रामनगर वाली अहिच्छत्रा ही है; नागौर, बिजौलिया, अथवा अन्य कोई तथाकथित अहिच्छत्रा नहीं।

#### सन्दर्भों के लिए देखिए लेखक कृत—

१. रूहेल खण्ड-कुमार्य और जैन धर्म, लखनऊ, १९७०
२. रूहेल खण्ड-कुमार्य जैन डायरेक्टरी, काशीपुर १९७०, पृ० १२३
३. उत्तरप्रदेश और जैनधर्म, लखनऊ, १९७६, पृ. ४७-४८
४. भारतीय इतिहास : एक दृष्टि, द्वि० सं०, दिल्ली १९६६, पृ० ४५-४६, १३६
५. प्रमुख ऐतिहासिक जन पुरुष और महिलाएँ, २५७
- दिल्ली १९७५-७६, पृ० ५६-६० ७१
६. बरेली जिले का नवीन गजेटियर, अध्याय २ (इतिहास) अ० १९ पृ० ३६३-३६६
७. जिन प्रभसूरिकृत 'विविध तीर्थ कल्प', अनु० अगरचंद भंवर लाल नाहटा, बालोतरा १९७८: पृ० ३०-३२
८. प्रो. कृष्णदत्त बाजपेयीकृत 'अहिच्छत्रा', लखनऊ १९५६
९. जैनाबिबलियोग्राफी (दिल्ली १९८२), न० २८, १७१, ४६१, ७००

## समवशरण सभा के १२ कोठे

□ रतनलाल कटारिया, केकड़ी (अजमेर)

निर्ग्रन्थ कल्पवनिता व्रतिकाभभौम,  
नाग स्त्रियो भवन भौम भ कल्पदेवाः ।  
कोष्ठ स्थिता नृपशवोऽपि नमन्ति यस्य,  
तस्मै नमस्त्रिमुवन प्रभवे जिनाय ॥४॥ (नदी० भक्ति)

पहले कोठे में—निर्ग्रन्थ मुनि । दूसरे कोठे में—कल्प-  
वासी देवियाँ । तीसरे कोठे में—आयिकादि सब स्त्रियाँ ।  
चौथे कोठे में—ज्योतिष्क देवियाँ । पाँचवें कोठे में—व्यंतर  
देवियाँ । छठे में—नाग (भवनवासी) देवियाँ । सातवें  
में—भवनवासी देव । आठवें में—व्यंतर देव । नवमे में—  
ज्योतिष देव । दशवें में—कल्पवासी देव । ग्यारहवें में—  
सर्व मनुष्य (चक्रवर्ती, विद्याधर, क्षुल्लक-ऐलकादि) ।  
बारहवें में—तिर्यच (पशु-पक्षी) ॥

ऐसा ही सब प्राचीन ग्रन्थों में लिखा है, देखो—

१. महापुराण (जिनसेनाचार्य कृत) पर्व २३,  
श्लोक १६३-१६४ ।
२. हरिवंशपुराण (जिनसेन कृत) सर्ग २ श्लोक ७६  
से ८८, सर्ग ५७ श्लोक १५७-१६१ ।
३. अतिशय भक्ति—निर्वाण भक्ति ।

ऋषिकल्पज वनिताया, ज्योतिर्वनभवन युवति भावनजाः ।  
ज्योतिवन कल्पदेवा, नरतिर्यचो वसन्ति तेष्वनुपूर्वम् ॥

४. जयसेन प्रतिष्ठा पाठ—

बुद्धीशामर नायिकार्यमहती ज्योतिष्क सद् व्यंतर,  
नागस्त्री भवनेश किं पुण्य सज्ज्योतिष्के कल्पामराः ।  
मर्त्या वा पशवश्च यस्य हि सभा आदित्य संख्या वृष,  
पीयूषं स्वमतानुरूपं मखिलं स्वादन्ति तस्मै नमः ॥८८४॥

५. तिलोय पण्णत्ती (यतिवृषभाचार्य कृत) अधि-  
कार ४ गाथा ८५६ से ८६३ ।

६. समवशरण स्तोत्र—संस्कृत (विष्णुसेन कृत)

७. धर्मसंग्रह श्रावकाचार (पं० मेघावी कृत) अधि-  
कार २—

तेषु मुन्यप्सरः स्वार्था द्योति भौमा सुरास्त्रियः ।

नागव्यन्तः चन्द्राद्याः स्वर्भूतपशवः क्रमात् ॥७६॥

सौधमैन्द्र की आजा से कुबेर समवशरण की रचना  
करता है । इसमें ११ भूमियाँ होती हैं । आठवीं सद्गण  
भूमि है इसी के मध्य में तीन पीठ पर श्री मङ्गल है । बीच  
में गङ्गकुटी पर भगवान् विराजमान रहते हैं उनकी  
प्रदक्षिणा रूप से १२ सभा-कोठे होते हैं जो निर्मल स्फटिक  
मणि की १६ दीवारों से युक्त होते हैं ।

देव मनुष्य तिर्यच (पचेन्द्रिय) के इन कोठों की क्रमिक  
व्यवस्था बड़ी बुद्धिमानी शालीनता के साथ आदर्शरूप में  
की गई है ।

सर्वप्रथम भगवान् के सामने निर्ग्रन्थ मुनियों का  
कोष्ठक रखा है जिसमें केवली गणधर मनःपर्यय ज्ञानी  
अवधि ज्ञानी ऋद्धिधारी ऋषि मुनि यति अनगर बैठते  
हैं जो सर्व प्राणियों में श्रेष्ठ हैं । अतः इनका प्रथम कोष्ठक  
रखा है । “Ladies First” सभा में महिलाएं आगे रहती  
हैं, इस भारतीय नियमानुसार दूसरे से छठे कोठे में देवियों  
और स्त्रियों को रखा है । इनमें भक्ति भी विशेष होती है  
इसलिए भी इन्हें आगे रखा है ।

स्त्रियों को दूसरे कोठे में न रखकर तीसरे में रखने  
का कारण उनसे मुनीश्वरों के सानिध्य का अभाव करना  
है ताकि शालीनता बनी रहे और कोई लोकापवाद उत्पन्न  
न हो । देवियां मनुष्यगति की न होने से उन्हें दूसरे कोठे  
में रख दिया है । शालीनतादि की दृष्टि से ही देव और  
देवियों तथा मनुष्य और स्त्रियों के कोठे पास-पास नहीं  
रखे हैं । छठा एवं सातवा कोठा एक ही जाति के देवी-  
देव का होने पर भी छठे कोठे के आगे डबल दीवाल होने  
से कोई दोष नहीं रहता ।

प्रश्न—आयिका गृहत्यागी साधवी हैं उसे मुनियों के  
साथ पहले कोठे में न रखकर सामान्य स्त्रियों के साथ



तीसरे कोठे में क्यों रखा ?

उत्तर—वह उपचार से साधवी हैं, वस्तुतः नहीं। सवस्त्र होने से उसका गुणस्थान शास्त्रों में पांचवा ही बताया है वह संयत नहीं है इसी से उसे पंच परमेष्ठी में स्थान नहीं है। जिस वेश से और पर्याय से मुक्ति हो सकती है उसे ही पूज्य होने योग्य माना है। आर्यिका इसमें नहीं हैं। अतः परमेष्ठियों के प्रथम कोष्ठ में उसे नहीं रखा है। दूसरा कारण यह है कि उसका और मुनि-रत्नों का सानिध्य आचार शास्त्र से निषिद्ध है।

प्रश्न—ऐलक क्षुल्लक तो गृहत्यागी और कुमार श्रमण है आचार शास्त्र से भी मुनियों के साथ रहने में कोई दोष नहीं है। फिर उन्हें प्रथम कोठे में न रखकर सामान्य मनुष्यों के साथ ११वें कोठे में क्यों रखा ?

उत्तर—ऐलक क्षुल्लक भी वस्त्रधारी होने से पचम-गुणस्थानी है। परमेष्ठी, पूज्य-देव नहीं है। अतः इन्हें प्रथम कोठे में स्थान न देकर ११वें में दिया है। प्रथम कोठे में केवली-गणधर-उपाध्याय-साधु ये चार परमेष्ठी ही होते हैं।

प्रश्न—आर्यिका के कोठे में सब स्त्रियों को रख दिया तो मुनियों के कोठे में सब मनुष्यों को क्यों नहीं रखा ?

उत्तर—आर्यिका पचमगुणस्थान से ऊपर नहीं हो सकती जबकि मुनि षष्ठादि गुण स्थानी होते हैं। आर्यिका की तरह अन्य व्रती श्राविकाएँ भी पचमगुणस्थानी हो जाती हैं जबकि मुनियों की तरह ऐलक क्षुल्लकादि कभी षष्ठ गुणस्थानी नहीं हो सकते। अतः आर्यिका और मुनि के पद में महान् अन्तर होने से इनके कोठों की योग्यता-पात्रता में भी महान् अन्तर है। इससे आर्यिका के कोठे में तो पचमगुणस्थान की तत्त्वावना से सब स्त्रियाँ आ गई किन्तु मुनि के कोठे में सब मनुष्य नहीं आये क्योंकि उनके कुछ न कुछ वस्त्र-परिग्रह है।

प्रश्न—चार प्रकार के देवों के दो दो कोठे रखे तो मनुष्यों के दो कोठे न रखकर तीन कोठे क्यों रखे गये।

उत्तर—देवों में देव देवी के रूप में दो ही पद होते हैं संयत (पूज्य) पद नहीं होता जबकि मनुष्यों में नर-नारी के रूप में दो पद के सिवा एक संयत (पूज्य-परमेष्ठी) पद और होता है अतः देवों में दो-दो कोठे ही रखे गये और

मनुष्यों में तीन कोठे रखे गये।

इस तरह चतुर्णिकाय के देवों के दो-दो कोठे होने से कुल ८ कोठे देवगति के और ३ कोठे मनुष्यगति के तथा १ कोठा तिर्यंच गति का कुल १२ ही कोठे रखे हैं न कम और न ज्यादा। नरकगति के नारकी न अन्यत्र जा सकते हैं न कोई उन्हें ला सकता है अतः तीन गतियों के आधार पर ये १२ ही कोठे होते हैं।

ये कोठे भगवान् के चारों ओर गोलाकार होते हैं। अतिशय के कारण एक ही भगवान् चारों दिशाओं में चतुर्मुख दिखाई देते हैं। वे सिंहासन पर चार अगुल ऊँचे अधर पद्मासन से चिराजमान होते हैं सब जीव उन्हें हाथ जोड़े अपने-अपने कोठों में बैठे हुए दिव्य ध्वनि का असृत-पान करते हैं।

प्रश्न—देवों को पुरुषों से पहिले क्यों रखा ?

उत्तर—(क) गोल वस्तु का कही से भी आदि और कही पर भी अंत किया जा सकता है। समवशरण के कोठे भी गोलाकार होने से उनमें कोई भी पहिले पीछे कल्पित किये जा सकते हैं।

(ख) गुणस्थान की अपेक्षा भी आगे पीछे का क्रम नहीं है क्योंकि देवों में चार गुणस्थान तक ही संभव है जबकि तिर्यंचो तक में भी पचम गुणस्थान संभव है। मनुष्यों में तो सर्व ही गुणस्थान हैं।

(ग) देवों में मनुष्यों की अपेक्षा विशेष भक्ति होती है नियोग ड्यूटी भी विशेष होती है। इसी से कल्याणकों में स्वर्गों के समस्त देव और इन्द्र आते हैं जबकि सर्व मनुष्य नहीं आते। देव ही भगवान् के चमर डोरते हैं—वृष्टि करते हैं, सिंहासन छत्र भामंडलादि अष्ट प्रातिहार्य करते हैं मनुष्य नहीं। मूर्ति में भी यक्ष गंधर्व किन्नरादि का यह सब करते हुए अंकन है, मनुष्य का नहीं।

(घ) कोई भी देवता भगवान् का कभी अवर्णवाद नहीं करता सब देवता जैन होते हैं। कोई अन्य धर्मी मनुष्य ही या मिथ्यात्वी जैनी मनुष्य ही कभी भगवान् का अवर्णवाद करते हैं जैसे पीते मरीचि ने भगवान् ऋषभनाथ का किया था।

(ङ) देवियों के बाद देवों को एक ही गति वाले होने की वजह से रखा गया बीच में मनुष्यों के आने पर

गतिभिन्नता हो जाती और स्त्री सानिध्य से शालीनता में भी दोष आता ।

रत्नकरण्ड श्रावकाचार की पं० सदासुखदास जी कृत हिन्दी वचनिका में १२ कोठों के क्रम में एक अन्तर इस प्रकार है । (देखो षष्ठम अधिकार के उपान्त्य में)

“भगवान् गंध कुटी में पूर्व दिशा अथवा उत्तर दिशा के संमुख तिष्ठे है उनकी प्रदक्षिणा रूप संमुख पहली सभा में गणधरादि मुनीश्वर तिष्ठे है, दूसरी सभा में कल्पवासी देवियां तीसरी में आर्यिका अर मनुष्यणी चौथी में चक्र-वर्त्यादि सहित मनुष्य पांचवी में ज्योतिष देवियां छठी में व्यंतरिया सातवी में भवनवासी देविया आठवी में भवन-वासी देव नवमी में व्यंतरदेव दशवी में ज्योतिष्क देव ग्यारहवी में कल्पवासीदेव बारहवी में तिर्यच है ।”

सब शास्त्रों में मनुष्यों का कोठा ११वाँ दिया है किन्तु यहाँ उसे चौथे स्थान पर रख दिया है । इससे यहाँ से सब क्रम भंग हो गया है । पांचवें देवी और तीसरे मनुष्यणी के कोठे के बीच चौथा मनुष्य कोठा रखने से शालीनता में भी दोष आया है । ऐसा क्यों किया गया ? शायद पंडित जी को मनुष्य जाति की उच्चता ने ऐसा करने को बाध्य किया हो । यह कथन सापेक्ष है । कोई सैद्धांतिक भूल नहीं है फिर भी विद्वानों को इस पर विचार करना चाहिए । यहाँ पंडित जी ने १२ कोठों को १२ सभा कहा है किमी ने १२ गण कहा है । यह सब शब्द भेद है अर्थ भेद नहीं । महापुराण में १२ गण और १२ कोष्ठ कहा है एव जयसेन प्रतिष्ठा पाठ में १२ सभा कहा है ।

समवशरण पाठ (पं० भगवानदासजी कृत) पृ० १८८ में—पहले मुनि कोष्ठक में ही आर्यिकाओं को भी रख दिया है और तीसरे कोष्ठक में सिर्फ सामान्य स्त्रियों को रहने दिया है । यह स्पष्टतः सैद्धांतिक भूल है इससे संयत असयत एक होकर गुड़ गोबर हो गया है शालीनता और आचार शास्त्र का भी हनन हुआ है । मूल पद्य इस प्रकार है :—

शुभ दिशा आग्नेय विषे कही, लसत कोठा तीन भलें तहीं ।  
मुनि आर्या कल्पवासनी, तिया, मनुषणी तिसरे यह बैठिया ॥

(चारों दिशाओं में तीन-तीन कोठे के हिसाब से १२ कोठे बताये हैं । प्रथम आग्नेय दिशा (पूर्व दक्षिण कोण) में तीन कोठे इस प्रकार हैं—१. मुनि और आर्यिका, २. कल्पवासी देवियां, ३. मनुष्यणी—सामान्य स्त्रियां ।) शेष कथन प्राचीन शास्त्रानुसार ही है । सिर्फ स्त्रियों के तीसरे कोठे से आर्यिकाओं को निकालकर मुनियों के प्रथम कोठे में रख दिया है यह गलती है ।

छत्रस्थतादि की वजह से, अपेक्षाभेद से, आचार्य आम्नाय की दृष्टि से, मुद्रण-लेखन प्रति लेखन की भूल से शास्त्रों में विभिन्न कथन हो जाते हैं । जिस तरह हम अनाज के ककरादि को शोध बीन कर पानी को छान कर फिर काम में लेते हैं उसी तरह शास्त्रों को भी पूर्वापर मिलाकर युक्तिपूर्वक शोधकर सम्यक् अध्ययन करना चाहिए । धवल जयधवल में भी अनेक जगह इन बातों का उल्लेख है । ये सब स्वाभाविक हैं संभाव्य हैं इन्हीं के आधार पर किन्हीं शास्त्रों को मंदिर बाहर करना जल प्रवाहित करना अग्नि समर्पण करना घोर मूढ़ता और अविवेक है । कषाय और अनुदारता से यह सब अपनी निधि का अपने ही हाथों बरबाद करना है । ऐसी प्रवृत्ति में बचना चाहिए । कोई चीज अभी हमें समझ नहीं आई हो तो उसे आगे के लिए छोड़ देना चाहिए इस दूरदर्शिता को तो हमें कम से कम अंगीकार करना ही चाहिए ।

जैनधर्म लह मद बड़े, वैद न मिलि है कोई ।

अमृत पान विष परिणवे, तांहि न औषधि होई ।

जो चरचा चित में नहीं चढ़े, सो सब जैन सूत्र सो कढ़े ।

अथवा जे श्रुत मरमी लोग, तिन्हें पूंछ लीजे यह जोग ॥

इतने पर सशय रह जाय, सो सब केवल ज्ञान समाय ।

यो निःशल्य कीजे निजभाव, चरचा में हठ को नहीं दाव ॥

केकडो (अजमेर) ३०५४०४

# नेमि शीर्षक हिन्दी साहित्य

□ डा० कुमारी इन्दुराय जैन

जैन परम्परा के बाईसवें तीर्थंकर नेमिनाथ की ऐतिहासिक प्रामाणिकता भले ही मिद्ध न हो सकी हो परन्तु यह निर्विवाद है कि उनका व्यक्तित्व जैन साहित्यकारों को अधिक प्रिय रहा है। वर-वेश में सुगज्जिन नेमिकुमार का पशुओं का करुण क्रन्दन सुनने मात्र पर वाग्दत्ता राजुल (राजीमती) को विवाह मण्डप में बिगड़ दग्ध छोड़कर अक्षय वैराग्य धारण कर लेना तथा रैवतक पर्वत पर दुर्धर तपश्चर्या द्वारा केवल ज्ञान प्राप्त करना, साथ ही राजुल के संयम, अनन्य निष्ठा एवं अन्त में वैराग्यपूर्वक मुक्तिलाभ की घटनाओं ने कवियों को कितना अधिक प्रभावित किया है इसका प्रत्यक्ष प्रमाण हैं उनके जीवन पर लिखी गयी विपुलात्मक कृतियाँ।

यूँ तो आगम ग्रन्थों जैसे कल्पसूत्र, उत्तराध्ययन सूत्र, अन्तकृद्शा, ऋषिभाषित आदि, विभिन्न पुराणों में यथा हरिवंश पुराण, महापुराण, नेमिनाथ पुराण, पाण्डवपुराण, उत्तर पुराण आदि तथा अन्य काव्य ग्रन्थों यथा त्रिषष्टिशलाका पुरुष चरित, चउपन महापुरुष चरित्र, प्रद्युम्नचरित्र, सौरचरित्र, श्रीचिह्न काव्य, द्विसंधान काव्य, वसुदेव हिण्डी जैसी महत्त्वपूर्ण रचनाओं में तीर्थंकर नेमिनाथ का जीवन वर्णित है परन्तु प्रस्तुत लेख में विस्तारभय से, केवल हिन्दी भाषा में विरचित नेमि शीर्षक कृतियों का परिचय देना अभीष्ट है। १४वीं १५वीं शताब्दी तक उत्तर भारत में अपभ्रंश भाषाओं का प्रसार और प्राचुर्य रहा तदपि खड़ी बोली हिन्दी तथा अन्य स्थानीय बोलियों का स्वरूप लिखना प्रारम्भ हो गया था अतः नेमि शीर्षक रचनाओं में जो हिन्दी भाषा की सर्व प्राचीन रचना मिली है वह 'नेमिनाथ फागु' है जिसके रचयिता राजशेखर सूरि हैं तथा कृति का रचनाकाल सवत् १४०७ लगभग है अतएव लेख में इस कृति से लेकर बीसवीं शताब्दी तक की रचनाओं का कालक्रमानुसार संक्षिप्त उल्लेख प्रस्तुत

है—

**नेमिनाथ फागु**—इसके रचयिता राज शेखर सूरि हैं जो हर्षपुरीय गच्छ के कोटिक गण से सम्बन्धित मुनि तिलक सूरि के शिष्य थे।

२७ पद्यों वाले इस फागु की रचना कवि ने वि० सं० १४०५ के लगभग की थी। काव्य भक्ति प्रधान है तदपि राजुल के सौन्दर्य चित्रण सम्बन्धी पद दृष्टव्य हैं—

किम किय राजल देवि तणऊ सिणगार भणैबऊ,  
चपइ गोरी अइधोइ अगि चन्दन लेवउ।  
खुंफु भरविड जाइ कुसुम कस्तूरी सारी,  
सीमतइ सिदूर रे मोति सरि सारी ॥

**नेमिनाथ नव रस फागु**—इसके रचयिता सोम सुन्दर सूरि हैं तथा फागु की भाषा पर प्राकृत एवं गुजराती का पर्याप्त प्रभाव है कवि ने तीर्थंकर नेमिनाथ के प्रति अपनी अनन्य भक्ति को निवेदित किया है।

**नेमिनाथ विवाहलो**—उपाध्याय जयसागर रचित इस कृति का परिचय डा० प्रेम सागर जैन ने 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि' पुस्तक में पृष्ठ ५२ पर दिया है। काव्य का रचना काल वि० सं० १४७८ लगभग है।

**नेमीश्वर का बारह मासा**—विवेच्य काव्य कृति के रचनाकार बूचराज विक्रम की १६वीं शती के अन्तिम चरण के प्रमुख कवियों में से थे। इनके बूचा, वल्ह, वील्ह वल्हव नाम भी लोकप्रिय रहे तथा ये भट्टारक भुवनकीर्ति के शिष्य थे। 'नेमीश्वर का बारहमासा' में राग बड़हंसु निबद्ध कुल १२ पद्य हैं तथा प्रारम्भ श्रावण मास से करके आषाढ पर समाप्त किया है। इसके अतिरिक्त बूचराज ने 'नेमिनाथ बसन्तु' तथा 'वील्हव नाम से 'नेमीश्वर गीत' गीत की रचना की थी। 'कवि बूचराज एवं उनके समकालीन कवि' नामक पुस्तक में लेखक, सम्पादक डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल ने 'नेमीश्वर का बारहमासा' तथा 'नेमिनाथ बसन्तु' का मूल पाठ प्रस्तुत किया है। 'नेमी-

श्वर गीत' में कुल १५ पद्य हैं तथा भाषा अपभ्रंश प्रधान है और इसकी हस्तलिखित प्रति बघीवन्द जी के मन्दिर के शास्त्र भण्डार गुटका नं० २५ में तथा एक प्रति श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार में संग्रहीत है।

**नेमिनाथ रास**—इसके रचयिता आचार्य जिनसेन भट्टारक यशःकीर्ति के शिष्य थे। 'रास' की रचना इन्होंने संवत् १५५८ में जवाहर नगर में की थी। नेमिनाथ के जन्म, कुमार अवस्था, विवाह हेतु प्रयाण, तोरण द्वार से लौट आने, वैराग्य, कैवल्य प्राप्ति तक की घटनाओं को कवि ने ६३ छन्दों में वर्णित किया है। भाषा राजस्थानी-गुजराती मिश्रित है तथा विवेच्य रास की एक पूर्ण प्रति जिसका लिपिकाल सं० १६१३ है दिगम्बर जैन मन्दिर बड़ा तेरापथियो का, जयपुर वेष्टन ६२४ में उपलब्ध है।

**नेमीश्वर को उरगानो**—श्रावक चतरुमल अथवा चवरुमल विरचित यह एक मात्र 'उरगानो' संज्ञक रचना है। कवि ने स्पष्ट किया है कि गुणों को विस्तार से कहने वाले काव्य को उरगानो कहने हैं। कृति की रचना संवत् १५७१ में की थी। कवि ने तीर्थ नेमि द्वारा विवाह मंडप से विरक्त हो लौट आने और वैराग्य धारण की मार्मिक कथा को ४५ पदों में प्रभावपूर्ण ढंग से अभिव्यक्त किया है। 'कविवर बूचराज एवं उनके समकालीन' कवि शीर्षक पुस्तक में डा० कामलीवाल ने 'नेमीश्वर को उरगानो' का मूल पाठ प्रकाशित किया है साथ ही उन्होंने चतरुमल कृत 'नेमचरित्र' अथवा 'नेमि राजुल गीत' का भी उल्लेख किया है।

**नेमि राजमती बेलि**—इसके रचयिता ठक्कुरसी हैं। ये राजस्थान के ढूँठाहण क्षेत्र के १६वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध के कवि थे। 'नेमि राजमती बेलि' को 'नेमीश्वर की बेली' भी कहा गया है। कृति की हस्तलिखित प्रतियाँ जयपुर के विभिन्न शास्त्र भण्डारों में संग्रहीत हैं परन्तु २० छन्दों वाली इस बेलि को डा० कामलीवाल ने 'कविवर बूचराज एवं उनके समकालीन कवि' पुस्तक में प्रकाशित करवा दिया है। अन्त निम्न प्रकार है—

जर जनमु मरणु करि दूरे, हुज सिद्ध गुणहुं परि पूरे  
करि घेह सुतन ठाकुरसी किये नेमि राजमती सरसी  
नर नारि जाको नित गावे जो चित्त सो फलु पावै ॥२०॥

**नेमि रंग रत्नाकर छन्द**—प्रस्तुत कृति के रचयिता कवि लावण्य समय हैं इनके बचपन का नाम लघु-राज था और ये १६वीं शताब्दी के प्रसिद्ध कवियों में से एक हैं। 'नेमिरंग रत्नाकर छन्द' जिसे 'नेमि जिन प्रबन्ध' भी कहा गया है, की रचना संवत् १५४६ में की थी। भाषा पर अपभ्रंश का काफी प्रभाव है। इसकी १७ पत्रों वाली प्रति आमेर शास्त्र भण्डार (जो अब श्री महावीर जी में स्थानान्तरित हो गया है) में संग्रहीत है। लावण्य समय कृत 'राजुल विरह गीत' अथवा 'राजुल नेमि अबोला' की प्रति भी उक्त शास्त्र भण्डार में है।

**नेमिनाथ स्तवन**—इसके रचनाकार कवि धनपाल हैं। जो प्रसिद्ध कवि देल्ह के पुत्र तथा ठक्कुरसी के अनुज थे। इनका समय संवत् १५२५ से १५६० तक माना जाता है। नेमिनाथ स्तवन अथवा नेमि जिन वन्दना ५ छन्दों की लघु कृति है जिसमें नेमिनाथ के तोरणद्वार से लौटने, राजुल का त्याग, गिरनार पर्वत पर तप एवं नेमि निर्वाण का सुन्दर वर्णन हुआ है।

**नेमीश्वर रास**—इसके रचयिता ब्र० जिनदास हैं। जिनदास नाम के कई कवियों का उल्लेख मिलता है, परन्तु विवेच्य जिनदास भट्टारक सकलकीर्ति के शिष्य एवं अनुज थे। ये संस्कृत के प्रकाण्ड विद्वान् थे और पहले नेमिनाथ पुराण (या हरिवंश पुराण) की रचना संस्कृत भाषा में की थी परन्तु बाद में बहु जन हिताय, संवत् १५२० में स्वयं ही 'नेमिश्वर रास' की रचना हिन्दी में की। इस कृति को हरिवंश रास भी कहते हैं। कवि ने नेमिनाथ के गर्भ जन्म से लेकर निर्वाण तक की कथा कही है और प्रासंगिक रूप में कृष्ण और पाण्डवों की कथा भी अनुस्यूत है। डा० प्रेमचन्द रावका ने 'महाकवि ब्रह्म, जिनदास : व्यक्तित्व एवं कृतित्व' नामक पुस्तक में 'नेमीश्वर रास' के कुछ अंश प्रस्तुत किये हैं।

**नेमिनाथ रास**—मुनि पुण्य रतन ने राजस्थानी मिश्रित हिन्दी भाषा में प्रस्तुत नेमिनाथ रास की रचना संवत् १५८६ में की थी। इस कृति की एक पूर्ण प्रति भट्टारकीय दिगम्बर जैन मन्दिर, अजमेर के शास्त्र भण्डार वेष्टन ७३६ में बद्ध है। कुल पद्य संख्या ६६ है तथा प्रारम्भ निम्न प्रकार से है—

सारदा पय प्रणमी करि नेमि तणा गुण हीय घरेवि ।

रास भणु रत्नीया गुण गरु वड गइ सु सुख संखेवि ॥

पुण्य रतन कवि विरचित 'नेमिनाथ फागु' का भी उल्लेख मिलता है जिसकी प्रति दिगम्बर जैन मन्दिर विजयराम पांड्या, जयपुर के शास्त्र भण्डार में गुटका नं० १४ वेष्टन १०२ में संकलित है ।

**नेमिनाथ गीत**—१६वीं शताब्दी के प्रख्यात कवि ब्रह्म० यशोधर ने 'नेमिनाथ गीत' नाम से तीन सर्जनाएँ की थीं । प्रथम 'नेमिनाथ गीत' की संरचना संवत् १५८१ में बांसवाडा नगर में की थी । इस गीत में २८ अन्तरे हैं पर इसकी कोई पूर्ण प्रति अभी उपलब्ध नहीं हो सकी है । दूसरा गीत राग सोरठा में निबद्ध है तथा गीत में कुल पांच छन्द हैं । तीसरा नेमिनाथ गीत अपेक्षाकृत बड़ी रचना है । इसमें कुल ७१ छन्द हैं जो राग गौड़ी में बद्ध हैं । गीत की भाषा राजस्थानी है तथा इसका मूल पाठ 'आचार्य सोमकीर्ति एव ब्रह्म यशोधर' संस्थापक डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल कृत में प्रकाशित हो गया है । काव्य का टेक निम्न प्रकार है—

सामला ब्रण वीनवी राजिल नारि

पूरव भव नेह संभारि

दयाल राय वीनवी राजिल नारि ॥

**नेमिनाथ स्तवन**—भट्टारक शुभचन्द्र (प्रथम) जो १६वीं शताब्दी के मूर्धन्य भट्टारक रहे तथा जिन्होंने 'पांडव पुराण' जैसा महत्त्वपूर्ण ग्रंथ लिखा उन्होंने ही हिंदी भाषा में नेमिनाथ स्तवन की रचना की थी । स्तवन में कुल २५ छन्द हैं और इस कृति को 'नेमिनाथ छन्द' भी कहते हैं । कृति का उल्लेख 'जिन रत्नकोशः' में हुआ है ।

वस्तुतः नेमिनाथ के जीवन पर सर्वाधिक रचनाएँ सत्रहवीं शताब्दी में लिखी गयी जैसा कि आगामी पृष्ठों से स्वतः स्पष्ट हो जाएगा ।

**नेमीश्वर गीत**—प्रस्तुत गीत के रचयिता जयसागर भट्टारक रत्नकीर्ति के प्रमुख शिष्यों में से थे परन्तु इनके जीवन के सम्बन्ध में अधिक जानकारी नहीं मिलती । 'नेमीश्वर गीत' की भी कोई प्रति उपलब्ध नहीं तदपि इनके द्वारा रचित 'चुनडी गीत' प्रकाशित हो गया है । जिसे 'चारित्र चुनडी' भी कहते हैं । इस रूपक गीत में

नेमिनाथ के वैराग्य ले लेने पर राजुन ने चारित्र चुनरी को किस प्रकार धारण किया इसका १६ पद्यों में मार्मिक वर्णन हुआ है ।

**नेमीश्वर चन्द्रायण**—इसके कृतिकार भट्टारक नरेन्द्रकीर्ति थे जो आमेर गादी के संस्थापक भट्टारक देवन्द्रकीर्ति के शिष्य थे । नेमीश्वर चन्द्रायण की रचना संवत् १६६० में की थी और इसकी प्रति श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार में संग्रहीत है ।

**नेमीश्वर रास**—रासकार ब्रह्म रायमल्ल १७वीं शताब्दी के प्रतिनिधि कवियों में हैं । नेमीश्वर रास की रचना इन्होंने संवत् १६१५ के लगभग की थी । कृति में कुल १४५ कड़क छन्द हैं जिनमें नेमिनाथ के गर्भ से निर्वाण तक की घटनाएँ वर्णित हैं । बघीचन्द जी के मंदिर, जयपुर से लेखिका को प्राप्त प्रति के अन्त में लिखा है—

अहो सोलह सै पंद्रारह रच्यो,

रास सांवलिते रसि सावण मास ।

वार ती बुधवार भलो अहो,

जैसी जी मति दीने अवकास ।

पंडित कोई जी मति हसो,

तैसी जी बुधि कीयो परगास ॥

नेमीश्वर रास के अतिरिक्त ब्रह्म रायमल्ल 'नेमि निर्वाण' काव्य भी लिखा था यह एक अत्यंत लघु कृति है जिसमें तीर्थंकर नेमि की भक्ति पूर्वक वन्दना की है इसकी प्रति भट्टारक दिगम्बर जैन मन्दिर, अजमेर के भण्डार में है ।

**नेमि गीत**—इस गीत की रचना बाई अजीतमनी ने की थी । ये भट्टारक वादिचन्द्र की प्रमुख शिष्या थी । इन्होंने कई स्फुट पदों और गीतों की रचना की 'नेमिगीत' राग वसन्त में निबद्ध है और कुल छन्द सख्या छः है । गीत का प्रथम छन्द प्रस्तुत है—

श्री सरस्वती देवी नमीय पाय,

गाए सुं गुण श्री नेमि जिन राय ।

जेह नामि सोस अनत थाय,

भूरि पातिग भर दुरे पलाय ॥१॥

**नेमि जी को मंगल**—इसके रचयिता श्री विश्व-बलात्कार गण की अटेर शाखा के ख्याति प्राप्त भट्टारक

थे। नेमि जी को मंगल रचना आपने संवत् १६६८ में की थी। कृति की एक पूर्ण प्रति दिगम्बर जैन मन्दिर पाटोदी का, जयपुर, गु० न० १२ में सकलित है। कवि विश्वभूषण कृत 'लक्ष्मुरि नेमीश्वर की' की प्रति दिगम्बर जैन मन्दिर विजयराम पाड़्या, जयपुर के भण्डार में गुटका नं० ४ में संग्रहीत है।

**नेमिनाथ रास**—यूँ तो रूपचन्द नाम के अनेक कवि हुए हैं परन्तु आलोच्य कृति के रचनाकार पाण्डे रूपचन्द भगवानदास के पुत्र थे। नेमिनाथ रास की रचना संवत् १६६० के लगभग की थी। रूपचन्द कवि विरचित 'राजुल विनती' (गुटका नं० ८१ शास्त्र भण्डार, श्री महावीर जी) तथा 'नेमिनाथ स्तवन' (गुटका नं० ७६ भट्टारकीय दि० जैन मन्दिर, अजमेर) का भी उल्लेख मिला है।

**नेमि जिनंद व्याहलो**—इसके रचनाकार खेतसी अथा खेतसिंह हैं। ये सादू शाखा के चारण कवि और जांधपुर नरेश के आश्रित थे। 'व्याहलो' का सृजन इन्होंने संवत् १६६१ में किया था। कविता में खेतसी अपना 'सहि' या 'साहि' नाम प्रयुक्त करते थे। नेमि जिनंद व्याहलो की प्रतियुक्त (१) गुटका नं० ६५ पाटोदी का मंदिर जयपुर, (२) गुटका नं० ६ दिगम्बर जैन मन्दिर पार्श्वनाथ, जयपुर (५) गुटका नं० ४२ शास्त्र भण्डार श्री महावीर जी में उपलब्ध हैं।

**नेमीश्वर के दश भवान्तर**—रचयिता ब्रह्म० धर्मरुचि अभयचन्द प्रथम के शिष्य थे और इनका रचनाकाल सत्रहवीं शताब्दी का पूर्वार्ध रहा था। प्रस्तुत कृति में तीर्थंकर नेमिनाथ के पूर्व जन्मों का विस्तृत वर्णन है। काव्य की प्रतियां, गुटका नं० १३६ बघीचन्द जी का मन्दिर, जयपुर तथा गुटका नं० ८८ का नं० ८५ गोघों का मन्दिर, जयपुर के शास्त्र भण्डारों में संग्रहीत है।

**नेमीश्वर को डोरडो**—विवेच्य काव्य के कवि हर्षकीर्ति हैं। ये सत्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में राजस्थान के व्याप्त सत रहे। नेमीश्वर को डोरडो में कुल २१ पद्य हैं और काव्य भाषा राजस्थानी प्रधान है। इसकी प्रति शास्त्र भण्डार श्री महावीर जी में है। हर्षकीर्ति ने ही 'नेमिनाथ का बारहमासा', (गुटका नं० १६२ बघीचन्द जी का मन्दिर जयपुर) तथा नेमिराजुल की भक्ति विषयक ६६ स्फुट पदों की रचना की थी।

**नेमीश्वर राजुल विवाह**—इसके रचनाकार ब्रह्म० ज्ञान सागर के विषय में अधिक जानकारी उपलब्ध नहीं हो सकी। कृति की एकमात्र प्रति गुटका नं० ५० (पत्र संख्या २६ से ३१ तक पाटोदी के मन्दिर जयपुर के शास्त्र भण्डार में है अन्त इस प्रकार है—

राजमती प्रबोध के सुध भाव समय लीयो।

ब्रह्म ज्ञान सागर कहे वाद नेमि राजुल कीयो ॥

**नेमिनाथ फाग**—कृतिकार भट्टारक रत्नकीर्ति सत्रहवीं शताब्दी के मूर्धन्य सत एव साहित्यकार थे। भट्टारक अभयनन्दी ने संवत् १६३० में भट्टारक पद पर इनका महाभिषेक किया था। नेमिनाथ भाग की रचना गुजरात के हासोट नगर में हुयी थी। इस कृति में कुल ६६ पद्य हैं जो राग केदारमें निबद्ध हैं। भट्टा. रत्नकीर्ति ने गुजरात के ही घोषा नगर में 'नेमिनाथ बारहमासा' लिखा था। यह २४ पद्यों की सुन्दर लघु कृति है जिसमें राजुल की व्यथा सशक्त रूप में व्यंजित है। इनके अतिरिक्त सत कवि ने नेमिराजीमती से सम्बन्धित अनेक स्फुट गीतों की रचना की थी। ये गीत विभिन्न रागों में यथा मल्हार, केदार मारुणी, सारंग, आसावरी आदि में निबद्ध हैं। फाग, बारहमासा तथा कुछ गति डा० कस्तूरचन्द कासलीवाल लिखित पुस्तक 'भट्टारक रत्नकीर्ति एव कुमुदचन्द्र : व्यक्तित्व एवकृतित्व' में प्रकाशित हुए हैं।

**राजुल का बारहमासा**—इसके रचयिता सत्रहवीं शताब्दी के ही कवि पद्मराज हैं। संभवतः ये ही पद्मराज 'अभयकुमार प्रबोध' के रचयिता हैं और ये खतरगच्छीय आचार्य जिनहस के प्रशिष्य और पुष्पसागर के शिष्य थे। विवेच्य रचना की एक प्रति बघीचन्द जी के मन्दिर, जयपुर के शास्त्रभण्डार में गुटका नं० ६२ वेष्टन १०६८ में है।

**नेमिनाथ रास**—रचनाकार मुनि अभयचन्द भट्टारक कुमुदचन्द्र के योग्य शिष्य थे और ये संवत् १६८५ में गादी पर विराजमान हुए। नेमिनाथ रास का सृजन सत्रहवीं सती के उत्तरार्ध में किया था और इसकी प्रति गुटका नं० ५३ वेष्टन ५६२ में भट्टारकीय दिग० जैन मन्दिर अजमेर के शास्त्रभण्डार में है। कवि की एक अन्य प्रसिद्ध कृति 'चन्द्रागीत' है जिसमें कालिदास के मेघदूत की विरही यक्ष की भाँति राजुल भी अपना संदेश चन्द्रमा के माध्यम

से नेमिनाथ के पास भेजती है। यह गीत डा० कासलीवाल संपादित, अखित पुस्तक 'महा० रत्नकीर्ति एव कुमुदचन्द्र : व्यक्तित्व एवं कृतित्व' में प्रकाशित किया गया है।

**नेमीश्वर रास**—भट्टारक वीरचन्द्र सत्रहवीं शती के प्रतिभा सम्पन्न कवि और भट्टारक लक्ष्मीचन्द के शिष्य थे नेमीश्वर रास एक लघु कृति है जिसमें केवल नेमिनाथ के विवाह की घटना का वर्णन है तथा इसकी रचना संवत् १६३३ में पूर्ण हुई थी। वीरचन्द्र ने ही नेमिराजुल के जीवन वृत्त पर १३३ पद्यों का एक खण्ड काव्य 'वीर विलास फाग नाम है लिखा था।

**नेमिनाथ द्वादशमासा**—इसके रचयिता सुमति सागर (संवत् १६००-१६६५) भट्टा० अभयनन्दी के शिष्य थे। प्रस्तुत बारहमासे में १३ पद्य हैं प्रथम १२ पद्यों में विरहिणी राजुल की व्यथा व्यजित है और अन्तिम पद में कवि प्रशस्ति है। सुमति सागर ने ही एक सुन्दर 'नेमि गीत' की रचना की थी जिसमें बड़े मार्मिक ढंग से वर्णित है कि स्वामी के अभाव में अबला नारि राजुल स्वयं को कैसा निरीह, अनाथ, परिमल विहीन पृष्ण, कमल रहित सरोवर, प्रतिमा विहीन मन्दिर जैसा अनुभव करती है। गीत 'भट्टा० रत्नकीर्ति एव कुमुदचन्द्र : व्यक्तित्व एवं कृतित्व' पुस्तक में प्रकाशित हुआ है।

**नेमिनाथ हमची**—रचनाकार भट्टा० कुमुदचन्द्र (संवत् १६५६-१६८५) प्रसिद्ध भट्टा० रत्नकीर्ति के प्रमुख शिष्य थे। नेमीश्वर हमची में कुल ८७ छन्द हैं और भाषा राजस्थानी-मराठी मिश्रित है। कुमुदचन्द्र कृत 'अण्यरति गीत' एक विरहात्मक गीत है जिसमें तीन प्रमुख ऋतुओं में प्रिय वियोग जनित, राजुल की मनोव्यथा का बड़ा मर्मस्पर्शी चित्रण है। इसी प्रकार ३१ छन्दों वाले 'हिन्दोल गीत' में कवि ने विरह विदग्ध राजीमती के सन्देश विभिन्न वाहकों के माध्यम से नेमिनाथ तक पहुँचाए हैं। 'नेमिनाथ का द्वादशमासा' भी कुमुदचन्द्र रचित १४ छन्दों की लघु कृति है अषाढ़ से सावन मास तक प्रसारित इस गीत में राजुल के उद्गारों की सुन्दर अभिव्यक्ति हुयी है। इनके अतिरिक्त कवि ने नेमिभक्ति विषयक विभिन्न रागों में बद्ध, स्फुट पदों की भी रचना की। उक्त सभी रचनाओं का मूल पाठ 'भट्टा० रत्नकीर्ति एवं

कुमुदचन्द्र व्यक्तित्व' (लेखक डा० कासलीवाल) में प्रकाशित हुआ है।

**नेमिगीत**—रचयिता ब्रह्म० सयम सागर भट्टा० कुमुदचन्द्र के शिष्य थे। कवि की कोई बड़ी रचना प्राप्त नहीं हुयी है। नेमिगीत का सृजन सत्रहवीं शताब्दी के दूसरे चरण में किया था इसके अतिरिक्त इन्होंने नेमि विषयक स्फुट पद रचे जो विभिन्न गुटकों में संकलित हैं।

**नेमिनाथ रास**—खतरगच्छीय शाखा में नयकमल के शिष्य और जयमन्दिर के शिष्य कनककीर्ति ने नेमिनाथ रास की रचना १६३५ ई० में की थी रास की भाषा गुजराती प्रधान है और इसकी प्रति विनयचन्द्रज्ञान भण्डार, जयपुर में उपलब्ध है।

सत्रहवीं शताब्दी में ही कवि सिंहनन्दि विरचित **नेमीश्वर राजमती गीत** (गुटका न० २६२ भट्टारकीय दि० जैन मन्दिर, अजमेर) एवं 'नेमीश्वर चौमासा' तथा साधुकीर्ति रचित 'नेमिस्तवन' एवं नेमिगीत का उल्लेख मिलता है। रचनाक्रम अविकल रूप से अठारहवीं शती में भी प्रवहमान रहा।

**नेमीश्वर रास**—इसके रचयिता मलूक पुत्र भाऊ हैं जो अठारहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध के ख्यात कवि रहे। प्रस्तुत रास में कुल १५५ चौपाई छन्दों में नेमि के वैराग्य, राजुल के संयम और नेमिनाथ के निर्वाण का मार्मिक निरूपण हुआ है। इसकी प्रतियां गुटका न० ६५ पाटोदी का मन्दिर जयपुर तथा गुटका न० २३२ भट्टारकीय दिगम्बर जैन मन्दिर अजमेर में संग्रहीत हैं।

**नेमिराजुल बारहमासा**—रचनाकार जिनहर्ष 'जसरारज' नाम से प्रख्यात थे और इसी नाम के आधार पर 'जसरारज बावनी' भी लिखा था। नेमिराजुल बारहमासा जिसे नेमिराजीमती बारहमास सबैया भी कहा गया है की रचना संवत् १७१५ के लगभग की थी। काव्य में कुल १२ सबैया छन्द हैं और इसकी प्रतियां अभय जैन ग्रथालय बीकानेर तथा शास्त्र भण्डार श्री महावीर जी में उपलब्ध हैं। जिनहर्ष कवि ने ही 'नेमीश्वर गीत' (वेण्टन १२४५, बघीचन्द जी का मन्दिर जयपुर) एवं 'नेमिराजुल-स्तवन' गुटका नं० ६७ गेलियों का मन्दिर, जयपुर) की रचना की थी।

**नेमोश्वर गीत**—रचयिता ब्रह्म० धर्मसागर अठारहवीं शती के पूर्वार्द्ध के संत कवि और ये भट्टारक अभयचन्द द्वितीय के संघ में थे। नेमोश्वर गीत में कुल १२ छन्द हैं जिसमें राजुल के सौन्दर्य और विरह का सुन्दर निरूपण हुआ है। यह गीत डा० कासलीवाल सम्पादित पुस्तक 'भट्टा० रत्नकीर्ति एवं कुमुदचन्द्र व्यक्तित्व एवं कृतित्व' में दिया गया है। कवि ने इसके अतिरिक्त भी स्फुट गीत लिख कर नेमि प्रभु के प्रति अनन्य भक्ति का प्रदर्शन किया है।

**नेमिनाथ का बारहमासा**—इसके कृतिकार विनोदीलाल (वि० सं० १७५०) तीर्थंकर नेमि के एक-निष्ठ भक्त थे अतः इनकी अनेक रचनाएँ नेमि राजुल से सम्बन्धित हैं। इनकी कृतियाँ अत्यधिक लोकप्रिय हुयीं कारण कई शास्त्र भण्डारों में एकाधिक प्रतियाँ भी संग्रहीत हैं। यह बारहमासा 'जैन पुस्तक भवन कलकत्ता' से प्रकाशित हो चुका है। विनोदीलाल कृत 'नेमि व्याह' सुन्दर खण्ड काव्य है, 'राजुल पञ्चीसी' २५ छन्दों की लघु कृति है 'नेमिनाथ के नव सगल' में ६ छन्दों में नेमि कथा वर्णित है, 'नेमि राजुल रेखता' उर्दू फारसी मिश्रित हिन्दी भाषा की रचना है तथा नेमिश्वर राजुल सवाद में शीर्षक के अनुरूप सवाद शैली में नेमि के वैराग्यपूर्ण उत्तर और विरहिणी राजुल के प्रश्न मार्मिक रूप से प्रस्तुत हैं।

**नेमिनाथाष्टक**—रचयिता भूधरदास अठारहवीं शताब्दी मूर्धन्य साहित्यकारों में से हैं। 'नेमिनाथाष्टक' आठ छन्दों की एक स्वतन्त्र लघु कृति है जिसकी प्रति, गुटका न० ३६५ शास्त्र भण्डार श्री महावीर जी में है। कवि भूधरदास ने 'भूधर विलास' नामक पद संग्रह में नेमि राजुल पर अनेक पद लिखे हैं जिनका परिचय डा० प्रेमसागर जैन ने अपनी पुस्तक 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि' में दिया है।

**नेमिनाथ चरित्र**—कवि अजयराज पाटणी ने सवत् १७६३ में नेमिनाथ चरित्र की रचना की थी। काव्य-सृजन की प्रेरणा इन्हें अम्बावती नगर के जिन मन्दिर में स्थापित तीर्थंकर नेमिनाथनाथ की मनोज्ञ प्रतिमा को देख कर मिली। प्रस्तुत काव्य में कुल २६४ पद्य हैं और

इसकी संवत् १७६२ में लिपिबद्ध प्रति गुटका न० १०८ ठोलियों का मन्दिर, जयपुर के शास्त्र भण्डार में प्राप्य है।

**नेमि राजुल बारहमासा**—रचनाकार लक्ष्मी वल्लभ खतर गच्छीय शाखा के उपाध्यक्ष लक्ष्मीकीर्ति के शिष्य थे। प्रस्तुत बारहमासा इन्होंने अठारहवीं शताब्दी के दूसरे चरण में लिखा था। काव्य में कुल १४ पद्य हैं जो सभी सर्वथा छन्द में निबद्ध हैं अतः गेयात्मकता सराहनीय बन पड़ी है। एक उदाहरण प्रस्तुत है—

उमड़ी विकट घनघोर घटा चिहं,—

ओरनि मोरनि सोर मचायो।

चमके दिवी दामिनी यामिनी कुपंथ,

भामिनी कुं पिय संग भायरे।

लिव चातक पीउ ही पीड़ लइ भई,

राजभती भुइं देह छिपायों।

पतिया बै न पाइ री प्रीतम की अलि,

भ्रावण आयो पै नेम न आयो।

**नेमि राजमती जखड़ी**—हेमराज नाम के चार कवि हो चुके हैं। विवेच्य कृति के रचनाकार पाण्डे हेमराज हैं। डा० कासलीवाल ने अपनी पुस्तक 'कविवर बुलाखीदास, बुलाकीदास एवं हेमराज' में पाण्डे हेमराज रचित जखड़ी की जिस प्रति का परिचय दिया है उसे तिलोकचन्द पटवारी चाकसू वाले ने सवत् १७८२ में दिल्ली में लिपिबद्ध किया था। इस लघु रचना की एक प्रति बधीचन्द जी के मन्दिर, जयपुर गुटका न० १२४ में भी है।

**नेमिकुमार की चूदड़ी**—एक मुनि हेमचन्द्र रचित 'नेमि कुमार की चूदड़ी' देखने का लेखिका को अवसर मिला। यह कुल ६ पृष्ठों की लघु कृति है और इसकी पूर्ण प्रति दिगम्बर जैन मन्दिर बड़ा तेरापथियों के शास्त्र-भण्डार के वेष्ठन ६१५ में सकलित है। गीत की टेक है "मेरी सील सूरगी चूदड़ी"।

**नेमोश्वर रास**—कवि नेमिचन्द्र ने नेमोश्वर रास की रचना संवत् १७६६ में की थी लेखिका को बधीचन्द जी के मन्दिर, जयपुर (वेष्ठन १००८) से जो प्रति प्राप्त हुई उसका लेखन काल स० १७८२ है। वस्तुतः यह एक सुन्दर बारहमासा है और कुल १२ छन्दों में राजुल की



व्यथा का हृदयस्पर्शी चित्रण हुआ है। रास का प्रारम्भ मंगसिर मास से किया है तथा गीत की टेक पवित्र है—

‘ऊ तो मोहि साहिब सांवला,  
राणी राजल इमि पर वीन वै।’

**नेमि राजुल गीत**—१८वीं शताब्दी के भट्टा० शुभचन्द्र (द्वितीय) जो कि अभयचन्द्र के शिष्य थे ने भी नेमि-राजुल के जीवन घटनाओं पर आधारित भक्तिपरक गीतों की सृष्टि की थी। एक गीत की दो पक्तियाँ प्रस्तुत है—

कोन सखि सुधि लावे श्याम की।

मधुरी धुनि मुखचन्द विराजति राजमती गुण गावे ॥

**नेमिनाथ रास**—इसके रचयिता विजयदेव सूरि हैं। रास की एक पूर्ण प्रति जिसकी पत्र सख्या ४ तथा लिपिकाल सवत् १८२६ है। पाटोदी के मन्दिर, जयपुर (वेष्ठन न० १०२६) में एक दो प्रतिया श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार (गुटका न० ३५ और २-६) में संग्रहीत है।

**नेमिनाथ का बारह मासा**—रचनाकार श्यामदास गोधा है और काव्य-रचना सवत् १७८६ में की थी। बारह मासे की पूर्ण प्रति बंधीचन्द जी के मन्दिर जयपुर के शास्त्र भण्डार गुटका न १६१ में है।

उपर्युक्त रचनाओं के अतिरिक्त अठारहवीं शताब्दी में कवि भवानीदास ने ‘नेमिनाथ बारह मासा’, नेमि हिण्डोलना; राजमती हिण्डोलना, और नेमिनाथ राजमती, गीत’ लिखे तथा कवि चितय विजय ने ‘नेमिनाथ भ्रमर गीत स्तवन’ और ‘नेमिनाथ बारह मासा’ की थी। इनका उल्लेख डा० प्रेमसागर जैन ने ‘हिन्दी जैन भक्ति काव्य कवि’ शीर्षक पुस्तक में किया है। नेमि विषयक साहित्य की रचना उन्नीसवीं शताब्दी में भी रुकी नहीं पर प्रमाण में अवश्य कमी आ गई। इस शती की रचनाओं का परिचय निम्नलिखित है।

**नेमि चन्द्रिका**—१९वीं शताब्दी की महत्त्वपूर्ण कृतियों में मनरगलाल विरचित ‘नेमि चन्द्रिका’ है। इसकी रचना सवत् १८८० में हुई थी। लेखिका को दिगम्बर जैन मन्दिर बड़ा तेरापयियों का जयपुर (वेष्ठन ६१६) से जो प्रति मिली उसका लिपिकाल सवत् १८८३ व लिपिकार खुशालचन्द पल्लीवाल हैं। पत्र सख्या १६ तथा कुल

छन्द सख्या ८६ है। कन्नौजी भाषा प्रभावित इस खण्ड काव्य को कवि ने दोहा, चौपाई, सोरठा आदि छन्दों में निबद्ध किया है। इस कृति पर समीक्षात्मक लेख डाक्टर नेमिचन्द शास्त्री ने ‘हिन्दी जैन साहित्य परिशीलन’ पुस्तक के भाग १ में लिखा है।

**नेमि-चरित्र**—जयमल कवि विरचित इस कृति का रचनाकाल सवत् १८०४ है और इसकी प्रतियाँ श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार, जयपुर में संग्रहीत है।

**नेमिनाथ के दश भद्र**—इसकी रचना सेवण कवि ने की थी। इस सधु कृति की संवत् १९१८ में लिपिबद्ध प्रति दिगम्बर जैन मन्दिर विजयराम पांडया, जयपुर के शास्त्र भण्डार (वेष्ठन ३५४) तथा एक प्रति श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार के गुटका न० १६० में उपलब्ध है।

**नेमि जी का चरित्र**—आणंद कवि विरचित ‘नेमि जी का चरित्र’ का रचनाकाल सवत् १८०४ है। इसकी सवत् १८५१ में लिखी गई प्रति पाटोदी के मन्दिर, जयपुर (वेष्ठन २२५७) तथा एक श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार (गुटका न० १४ में है।)

**नेमि जी राजुल बराहलो**—कवि गोपीकृष्ण कृत सवत् १८६३ की रचना है। इसकी अपूर्ण प्रति पाटोदी के मन्दिर, जयपुर में है जिसकी प्रारम्भिक पक्तियाँ हैं—

श्री जिन चरण कमल नमो नमो अणगार।

नेमिनाथ रठाल तणे ब्याहलो कहुं सुखदाय।

**नेमि बराहलो**—इसकी सवत् १८४८ में कवि हीरा ने लिखा था। काव्य की एक पूर्ण प्रति जिसकी कुल पृष्ठ सख्या ११ है बंधीचन्द जी के मन्दिर, जयपुर के शास्त्र भण्डार, वेष्ठन ११५० में है।

**नेमिनाथ पुराण**—भागचन्द लिखित यह एक मात्र गद्य कृति है। इसकी पत्र सख्या १६६ तथा रचनाकाल सवत् १९०७ है। लेखिका ते जिस प्रति का अध्ययन किया वह गोधा के मन्दिर, जयपुर के भण्डार में (वेष्ठन १५३) संग्रहीत है। कृति के प्रारम्भ में ही लेखक ने स्पष्ट किया है “जो पुराण पूर्व गुण भद्रादि आचार्य निकरि कहा ताही में अल्पज्ञानी कहूंगा।” अतः कथ्य की दृष्टि से तो नहीं परन्तु खड़ी बोली हिन्दी की गद्य भाषा के

विकास क्रम को जानने की दृष्टि से यह पुराण महत्वपूर्ण है।

बीसवीं शताब्दी के विवेच्य विषय से सम्बन्धित केवल एक कृति का परिचय मिला है वह है कवि बालचन्द्र जैन रचित 'राजुल' खण्ड काव्य। यह काव्य साहित्य साधना समिति काशी से सन् १९४८ में प्रकाशित हुआ था। कथा में नवीनता यह है कि कवि ने विवाह सम्बन्ध निश्चित होने से पूर्व ही नेमि कुमार और राजुल का साक्ष्य त्कार द्वारिका की वाटिका में कराया है। वहां नेमिनाथ एक मतवाले गज से उपसेन-कन्या राजीमती की रक्षा करते हैं। इस प्रकार पूर्व राग से राजुल की विरह-व्यथा की मर्मस्पर्शिता और भी बढ़ गई है। एक अंश प्रस्तुत है...

किया समपित हृदय आज तन भी मैं गीवू।

जीवन का सर्वस्व और धन उनको सौंपू॥

रहें कही भी किन्तु सदा वे मेरे स्वामी।

मैं उनका अनुकरण करूँ वन पथ अनुगामी॥

अनेक ऐसी रचनाएँ भी हैं जिनके रचनाकाल के सम्बन्ध में अभी जानकारी नहीं प्राप्त हो सकी है। उक्त संक्षिप्त उल्लेख अभीष्ट है। हाँ। उन कृतियों का, जिनकी संख्या भी कुछ नहीं, उल्लेख नहीं किया जा रहा जिनके रचनाकार और रचनाकाल का भी पता नहीं।

**नेमिनाथ रास**—कवि ऋषि रामचन्द्र कृष्ण पत्र-संख्या ३। पूर्ण प्रति, पाटोदी का मन्दिर जयपुर, वेष्टन २१४०।

**नेमि स्तवन**—ऋषि शिव, पत्र संख्या २। पूर्ण प्रति पाटोदी का मन्दिर, जयपुर वेष्टन १०८८।

**नेमि स्तवन**—जित मागर गणि। कुल पृष्ठ संख्या १। पूर्ण प्रति उक्त भण्डार वेष्टन १२१५।

**नेमि गीत**—कवि पामचन्द्र। उक्त भण्डार, वेष्टन १८४७।

**नेमि राजमती गीत**—कवि हीरानन्द। उक्त भण्डार, वेष्टन २१७४।

**नेमि राजमती गीत**—छीतरमल। पत्र संख्या १। उक्त शास्त्र भण्डार वेष्टन २१३५।

**राजुल सज्झाय**—पं० जिनदास कृत ३७ पदों की रचना। दिगम्बर जैन मन्दिर विजयराम पाड्या, जयपुर

का शास्त्र भण्डार गुटका ५५ वेष्टन २७२।

**नेमि व्याह पञ्चीसो**—कवि वेगराज। पूर्ण प्रति, दिगम्बर जैन मन्दिर वोरमली, कोटा काशास्त्र भण्डार गुटका नं० ३ वेष्टन ३५२।

**नेमिनाथ स्तवन**—पं० कुशलचन्द्र। इसकी प्रति श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार में गुटका नं० ५६ में है।

**नेमिनाथ का व्याहला**—नाथ कवि। एक प्रति बधीचन्द्र जी का मन्दिर जयपुर वेष्टन ६७ तथा एक प्रति दिगम्बर जैन दीवान जी का मन्दिर, गुटका नं० ११ वेष्टन ३६।

**राजुल नेमि का बारह मामा**—कान्तिविजय रचित इस कृति की प्रति श्री महावीर जी के शास्त्र भण्डार में संग्रहीत है।

**नेमि जी की लहर**—पं० डूंगो। इसकी प्रति श्री महावीर जी के भण्डार में 'नेमिनाथ काव्य' नाम से है तथा बधीचन्द्र जी के मन्दिर जयपुर में 'नेमि जी की लहर' शीर्षक से (वेष्टन १२७८)।

**नेमि राजुल गीत**—बुगरमी बैनाडा। प्रति बधीचन्द्र जी का मन्दिर, जयपुर वेष्टन १२७६।

**नेमिनाथ की विनती**—चद कवि आमेर शास्त्र-भण्डार, श्री महावीर जी, गुटका २५।

**नेमि गीत**—लक्ष्मि विजय कृत। डोलियों का मन्दिर जयपुर, गुटका नं० ६७।

**नेमिनाथ मंगल**—लालचन्द कवि। एक प्रति डोलियों का मन्दिर, जयपुर गुटका १२४ एक प्रति पाटोदी का मन्दिर, जयपुर गुटका नं० ४२ तथा एक प्रति दिगम्बर जैन अग्रवाल पंचायती मन्दिर, अलवर, गुटका नं० ६ में संग्रहीत।

**बारहमासा राजुल**—कवि हरदेदास। शास्त्र-भण्डार श्री महावीर जी गुटका नं० ४६१।

**नेमि जी की डोरी**—ब्रह्म नाथ। पूर्ण प्रति, दि० जैन पंचायती मन्दिर, बयाना के शास्त्र भण्डार गुटका नं० १, वेष्टन १५० में सकलित है।

**नोट**—विद्वानों की आलाचनात्मक सम्मतियों आमन्त्रित है।

३, सदर बाजार

लखनऊ-२२६००२।

गतांक से आगे :

## महाकवि अर्हदास : व्यक्तित्व एवं कृतित्व

□ डा० कपूर चन्द जैन, खतोली

### पुरूदेव चम्पू

महाकवि अर्हदास की प्रतिभा का चरम निदर्शन 'पुरूदेव चम्पू' है। इसमें आद्य तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव की कथा वर्णित है। आरम्भ के तीन स्तवकों में ऋषभदेव के पूर्व भवों का सातिशय वर्णन है। बाद के ७ स्तवकों में ऋषभ देव, भरत एवं बाहुबली का चरित्र चित्रित है।

इसका कथा भाग अत्यन्त रोचक है, जिस पर अर्हदास की नवनबोन्मेष शालिनी प्रतिभा से सम्पृक्त नई-नई कल्पनाओं तथा श्लेष, विरोधाभास, परिसंख्या आदि अलंकारों के पुट ने इसके सौन्दर्य को और अधिक वृद्धिगत कर दिया है। यही कारण है कि अजितसेन जैसे काव्य-शास्त्रियों ने पुरूदेव चम्पू के पद्यों को उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया है।

इसकी कथावस्तु महापुराण से ली गई है जिसमें अनेक परिवर्तन किये गए हैं। इसका अंगीरस शात है। रसानुकूल माधुर्य गुण की मधुरता यत्र तत्र विद्यमान है। अनेक गद्य वाणमट्ट की टक्कर लेते हैं। कुल २३ छंदों का प्रयोग पुरूदेव चम्पू में हुआ है। अर्हदान का प्रिय अलंकार श्लेष है इसमें भरत बाहुबलि के युद्ध का सुन्दर चित्रण हुआ है। संक्षिप्त कथा वस्तु निम्न है—

प्रथम स्तवक में मंगलाचरण के उपरान्त कहा गया है कि राजा अतिबल के पुत्र महाबल के मन्त्री का नाम स्वयंबुद्ध था। महाबल २२ दिन की सल्लेखना के साथ मरकर ललितांग देव हुआ। वही स्वयं प्रभा नाम की देवी उत्पन्न हुई। (द्वितीय स्तवक) ललितांग का जीव वज्रजंघ और स्वयं प्रभा का चोव श्रीमती राजपुत्री हुआ। पण्डिता धाय के माध्यम से दोनों का मिलन हुआ। (तृतीय स्तवक) वज्रजंघ और श्रीमती ने पचास युगल पुत्रों को उत्पन्न किया और आर्य दम्पती हुए, इसके बाव श्रीधर तथा स्वयंप्रभदेव हुए। श्रीधर का जीव

सुविध राजा बाद में अच्युतेन्द्र तदनन्तर ब्रजनाभि राज-पुत्र और अन्त में अहमिन्द्र हुआ। (चतुर्थ स्तवक) महाराज नाभिराज और रानी मरुदेवी से उवत अहमिन्द्र वृषभ नामक राजपुत्र हुआ। तीर्थंकरोचित गर्भकल्याणक और जन्मकल्याणक मनाये गए। (पंचम स्तवक) इसमें भगवान् के अभिषेक और बाल-क्रीड़ाओं का सुन्दर वर्णन हुआ है।

(षष्ठ स्तवक) इसमें ऋषभदेव की विवाह और उनके १०१ पुत्र तथा ब्राह्मी और सुन्दरी नामक दो कन्याओं के जन्म का वर्णन है भरत की वाल्यावस्था का सुन्दर चित्रण यहां हुआ है। (सप्तम स्तवक) ऋषभदेव ने पुत्र पुत्रियों को विभिन्न शास्त्रों और कलाओं का उपदेश दिया। ऋषभदेव के राज्याभिषेक के बाद नीलांजना का नृत्य और भगवान् के वैराग्य तथा दीक्षा कल्याणक का सुन्दर वर्णन हुआ है। (अष्टम स्तवक) इसमें ऋषभदेव की तपस्या और राजा श्रेयांस द्वारा इक्षुरस के आहार का वर्णन है। फाल्गुन कृष्ण एकादशी को भगवान् को केवल-ज्ञान हुआ। देवताओं ने दीक्षा कल्याणक मनाया। (नवम स्तवक) इसमें भरत की दिग्विजय और अयोध्या लौटने का वर्णन है। (दशम स्तवक) में भरत और बाहुबलि के तीन युद्धों, बाहुबलि की दीक्षा, केवल ज्ञान, मुक्ति तथा भरत की दीक्षा और मुक्ति का वर्णन है। माघ कृष्ण चतुर्दशी को भगवान् ऋषभदेव निवाण को प्राप्त हुए। अन्तिम मंगलाचरण के साथ काव्य समाप्त हो जाता है—

जयतां मृदुगम्भीरैर्वचनैः परिनिवृत्तेर्हेतुः।

सुरसार्थं सेवितपदः पुरूदेवस्तत्प्रबन्धश्च॥

### मुनि सुव्रत काव्य :

अर्हदास की दूसरी महत्त्वपूर्ण कृति मुनिसुव्रतकाव्य है। स्वयं कवि ने इसे 'काव्य रत्न' कहा है। यह दस सगों का महा काव्य है जिसमें बीसवें तीर्थंकर मुनिसुव्रत स्वामी

का जीवन चरित्र अंकित है। कथा मूलतः महापुराण से ली गई है। कवि ने कथानक को मूलरूप में ग्रहण कर प्रासंगिक और अवान्तर कथाओं की योजना नहीं की है। इस पर एक प्राचीन संस्कृत टीका प्राप्त है जिसे ग्रंथ के सम्पादक पं० हरनाथ द्विवेदी ने अर्हदास कृत होने की सम्भावना प्रकट की है। टीका में वर्णनानुसार सर्गों के नाम दिये गए हैं। काव्य में कुल ४०८ श्लोक हैं। डा० श्यामशरण दीक्षित इसे पौराणिक महाकाव्य मानते हैं। इसमें धार्मिक भावनाओं का प्राधान्य है। स्वयं अर्हदास ने इसे जिन स्तुति कहा है। इसके नायक तीर्थंकर मुनि सुव्रत-नाथ धीर प्रशान्त है। महाकाव्य के लक्षणानुसार इसमें मंगलाचरण, सज्जन प्रशंसा तथा दुर्जन निन्दा है। अंगीरस शान्त है। अंग रसों में शृंगारादि पूर्णरूपेण प्रस्फुटित हुए हैं।

इसका कथानक ऐतिहासिक है तथा चार पुरुषार्थों में से धर्म और मोक्ष-प्राप्ति इसके फल हैं। संन्या, सूर्योदय, चन्द्रोदय ऋतु आदि का विस्तृत वर्णन यहां हुआ है। सभी काव्यात्मक गुणों से विभूषित इस काव्य की सर्गानुसार कथा वस्तु निम्न है—

‘भगवद्भिजन वर्णन’ नामक प्रथम सर्ग में भगलाचरणोपरान्त कहा गया है कि जम्बूद्वीपस्थ आर्यखंड में मगध नाम का एक देश है। ‘भगवज्जननी जनक वर्णन’ दूसरे सर्ग में राजगृह के शासक सुमित्र और उसकी रानी पद्मावती का सौन्दर्य चित्रण है। ‘भगवत् गर्भावतार वर्णन’ नामक तीसरे सर्ग में कहा गया है कि रानी पद्मावती ने सोलह स्वप्न देखे अनन्तर श्रावण कृष्ण द्वितीया को श्रावण नक्षत्र तथा शिव योग में गजाकरा से मुनि सुव्रतनाम तीर्थंकर ने पद्मावती के शरीर में प्रवेश किया देवताओं ने गर्भ कल्याणक मनाया।

‘भगवज्जननोत्सव वर्णन’ में देवताओं द्वारा पौराणिक और जैन परस्पर प्राप्त जन्म कल्याणक में इन्द्राणी द्वारा जिनन्द्र को लेने के लिये अन्तःपुर में जाने का वर्णन है। ‘भगवन्मन्दरानयन वर्णन’ नामक पाचवें सर्ग तथा ‘भगवज्जन्माभिषेक वर्णन’ में सुमेरु पर्वत की पाण्डुक शिला पर अभिषेक का तथा ‘भगवत्कौमारयोवनदारकर्म साम्राज्य वर्णन’ सर्ग में नामानुरूप कुमारवस्था और साम्राज्य का वर्णन है।

‘भगवत्परिनिष्क्रमण वर्णन सर्ग’ में भगवान् के केश-

लोंच पञ्चाशच्चर्य, आहारदान आदि का वर्णन है यहीं दीक्षा कल्याणक का भी वर्णन है। नवम सर्ग का नाम भगवत्तपो वर्णन है जिसमें मुनिसुव्रत नाथ की तपस्या का वर्णन है अन्तिम दशम सर्ग से भगवान् की जीवन और विदेह मुक्ति का वर्णन में इसी कारण इसका नाम ‘भगव-दुभय-मुक्ति वर्णन’ है। इस प्रकार तीर्थंकर मुनिसुव्रत नाथ का समग्र चरित्र अत्यन्त मनोरम शैली में उक्त महाकाव्य में चित्रित है।

तीर्थंकर मुनि सुव्रतनाथ जैन धर्म के चौबीस तीर्थंकरों में से २०वें तीर्थंकर हैं। ‘मुनि सुव्रत काव्य’ के अतिरिक्त अन्य कोई महाकाव्य उनके चरित्र पर लिखा सम्भवतः उपलब्ध नहीं है।

**भव्यजनकण्ठाभरण :**

महाकवि अर्हदास की प्रतिभा का तीसरा निदर्शन ‘भव्यजनकण्ठाभरण’ है जो सचमुच में भव्यजीवों के द्वारा कण्ठ में आभरण रूप से ही धारण करने योग्य है। महा-कवि ने २४२ पद्यों में देव, शास्त्र, गुरु, सम्यग्दर्शन, सम्य-ग्यान, सम्यक्चारित्र्य का यथार्थ स्वरूप प्रस्तुत किया है। भव्यजनकण्ठाभरण की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उसमें कहीं भी व्यर्थ विस्तार नहीं है, हां जितना आवश्यक है, उतना छोड़ा भी नहीं गया है। संक्षेप में आवश्यक बात को निबद्ध करना अर्हदास की अपनी विशेषता है। अन्तिम पद्य में ‘अर्हदास’ नाम आने से इसमें कोई संशय नहीं कि यह कृति अर्हदास की ही है। इसके साथ ही, जैसा कि हम पीछे बता चुके हैं, पुरुदेव चम्पू तथा मुनि सुव्रत काव्य की तरह भव्यजनकण्ठाभरण के पद्य २३६ में भी आशाधर का नाम बड़े सम्मान के साथ अर्हदास ने लिया है। भव्यजनकण्ठाभरण पर समन्तभद्र के रत्नकण्ठ श्रावकाचार का अत्यधिक प्रभाव पड़ा है।

काव्य के प्रथम पांच पद्यों में कवि ने पंच परमेष्ठी को नमस्कार करने के बाद भव्यजनकण्ठाभरण के निर्माण की प्रतिज्ञा की है। आगे काव्य का प्रारम्भ करते हुए एक ही पद्य के द्वारा बड़े सुन्दर ढंग से ग्रन्थ में वर्ण्य विषय का निर्देश कर दिया है। तदनन्तर तर्कपूर्ण शैली में आप्त की परिभाषा दी गई है। १२वें पद्य में कहा है कि यदि सब देशों और कालों को जानकर आप कहते हैं कि आप्त नहीं (शेष पृ० २६ पर)

गतांक से आगे :

## भगवती आराधना में तप का स्वरूप

□ कु० निशा, विज्नौर

**परिहार**—आगम में कथित विधान के अनुसार दिवस आदि के विभाग से अपराधी मुनि को संघ से दूर कर देना परिहार प्रायश्चित्त है। यह निजगुणानुपस्थान, सपरगणोपस्थान और पारंरिक के भेद से तीन प्रकारका है।

**व्युत्सर्ग**—मलोत्सर्ग आदि में अतीचार लगने पर प्रशस्त ध्यान का अवलम्बन लेकर अन्तर्मुहूर्त आदिकाल-पर्यन्त कायोत्सर्ग पूर्वक अर्थात् शरीर से ममत्व त्यागकर खड़े रहना व्युत्सर्ग प्रायश्चित्त है।

**श्रद्धान**—जिसने अपना धर्म त्यागकर मिथ्यात्व को स्वीकार कर लिया है, उसे पुनः दीक्षा देने को श्रद्धान प्रायश्चित्त कहते हैं। उसको उपस्थान प्रायश्चित्त भी कहा जाता है।

**विनय**—विनयतीति विनयः 'विनय' वि उपसर्गपूर्वक 'नी नयने' धातु से बना है। यह विनय का निरुक्त्यर्थ है। विनयति के दो अर्थ हैं—दूर करना और विशेष रूप से प्राप्त करना। अर्थात् जो अप्रशस्त कर्मों को दूर करती है और विशेष रूप से स्वर्ग और मोक्ष को प्राप्त कराती है वह विनय है। इसी प्रकार क्रोधादि कपायो और स्पर्शन आदि इन्द्रियों का सर्वथा निरोध करने को या शास्त्र-विहित कर्म में प्रवृत्ति करने को या सम्यग्दर्शन आदि और उनसे सम्पन्न साधकों पर अनुग्रह करने वाले राजाओं का यथायोग्य उपकार करने को विनय कहते हैं। ज्ञान विनय, दर्शन विनय, चारित्र विनय और तप विनय और उपचार विनय के भेद से विनय पांच प्रकार की होती है। तत्त्वार्थ शास्त्र के विचारकों ने दर्शन ज्ञान, चारित्र और उपचार ये चार भेद विनय के कहे हैं।

**ज्ञान विनय**—काल, विनय, उपधान, बहुमान, निहृष, व्यञ्जन शुद्धि; अर्थशुद्धि उभय शुद्धि ये ज्ञान सम्बन्धित विनय आठ प्रकार की हैं। सागार धर्माभूत में लिखा है—शब्द, अर्थ और दोनों की शुद्धतापूर्वक गुरु

आदि का नाम न छिपाकर तथा जिस आगम का अध्ययन करना है उसके लिए विशेष तप अपनाते हुए, आगम में तथा उसके ज्ञाताओं में भक्ति रखते हुए, स्वाध्याय के लिए शास्त्रविहित काल में, पीछी सहित हाथ जोड़कर, एकाग्रचित्त से मन; वचन, काय की शुद्धिपूर्वक जो युक्ति-पूर्वक आगम का अध्ययन, चिन्तन, व्याख्यान आदि किया जाता है वह ज्ञानविनय है, वह आठ प्रकार का है।

**दर्शन विनय**—उपगूहन आदि तथा भक्ति आदि गुणों को धारण करना और शका जादि का त्याग करना ही दर्शन विनय है। एक अन्य स्थान पर कहा गया है कि भक्ति, पूजा, वर्णजनन और अवर्णवाद का नाश करना आसादना को दूर करना दर्शन विनय है। अनगार धर्माभूत में दर्शन विनय को द्वादश प्रकार कहा है—शका, कांक्षा आदि अविचारों को दूर करना दर्शन विनय है। इसी प्रकार उप-गूहन, स्थितिकरण आदि गुणों से युक्त करना भी दर्शन विनय है। तथा अर्हन्त आदि के गुणों में अनुरागरूप शक्तिपूजा, विद्वानों की सभा में युक्ति बल से जिन शासन को यशस्वी बनाना और उस पर लगे मिथ्या दोषों को दूर करना, अवज्ञा भाव दूर करके आदर उत्पन्न करना ये सभी दर्शन विनय हैं।

**चारित्र विनय**—इन्द्रिय और कषाय रूप से आत्मा की परिणिन न होना गुणित्यां और समितियां संक्षेप रूप से पालना चारित्र विनय है। एक अन्य स्थान पर कहा गया है—कर्मों के ग्रहण में निमित्त क्रियाओं को त्यागना ही चारित्र विनय है। इन्द्रियों के रुचिकर और अरुचिकर विषयों में राग-द्वेष को त्यागकर, उत्पन्न हुए क्रोध, मान, माया और लोभ का छेदन करके, समितियों में उत्साह करके, शुभ मन, वचन, काय की प्रवृत्तियों में आदर रखते हुए तथा व्रतों की सामान्य और विशेष भावनाओं के द्वारा अहिंसा आदि व्रतों को निर्मल करता हुआ पुण्यात्मा साधु

स्वर्ग और मोक्ष लक्ष्मी के पोषक चारित्र्य विनय को करता है ।

**तप विनय**—उत्तर गुण अर्थात् सयम मे उद्यम, सम्यक् रीति से भूख-प्यास आदि को सहन करना, तप मे श्रद्धा, उचित छह आवश्यको मे न्यूनता या आधिक्य न होना, तपोधिक साधु मे ओर तप मे भक्ति तथा अपने से तप में हीन मुनियों का तिरस्कार न करना यह आगमानुसार आचरण करने वाले मुनि की तप विनय है । रोग आदि होने पर अथवा रागादि को दूर करने के लिए जो पूर्वोक्त आवश्यको को पालता है, परिग्रहो को सहता है, उत्तर गुणों मे अथवा ऊपर के गुण स्थानो मे जाने का इच्छुक है, जो तपोबृद्धो और अनशन आदि तपो का सेवन करता है तथा जो तपोहीन की अवहेलना न करके यथायोग्य आदर करता है, वह साधु तप विनय का पालक होता है ।

**उपचारविनय**—पाँचवी औपचारिक विनय कायिक, वाचनिक और मानसिक के भेद से तीन प्रकार की है और वह तीनों विनय प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से दो प्रकार की है ।

**कायिक विनय**—खड़े होना, वन्दना करना, शरीर को नम्र करना, दोनों को जोड़ना, सिर को नवाना, गुरु के बैठने अथवा खड़े होने पर उनके सामने जाना, जाते हुए के पीछे-पीछे गमन करना, नीचा स्थान, नीचा गमन, नीचा आसन, नीचे सोना, आसन देना, उपकरण देना और अवकाश दान ये उपचार विनय के प्रकार हैं । इसी प्रकार गुरु आदि के अनुकूल स्पर्शन, अवस्था के अनुरूप वैयावृत्य करना, आज्ञा का पालन करना, तृण आदि का संयारा करना, उपकरणों की प्रति लेखना करना इसी प्रकार और भी जो उपकार यथायोग्य अपने शरीर द्वारा किया जाता है वह कायिक विनय है । कायिक विनय के सात भेद हैं । ७ भेद इस प्रकार हैं—अभ्युत्थान, सन्नति, आसनदान, अनुप्रवान, प्रतिरूप क्रियाकर्म, आसन, त्याग और अनुग्रजन । अनगार धर्माभूत में कहा है—सिद्धि के इच्छुक साधुओं को गुरुजनों के उपस्थित होने पर सात प्रकार की काय सम्बन्धी औपचारिक विनय करनी चाहिए । उनका

विवरण इस प्रकार है—उनके आने पर आदर पूर्वक खड़े होना, उनके योग्य पुस्तक आदि देना, ऊँचे आसन पर नहीं बैठना, जाते हुए के साथ कुछ दूर तक जाना, उनके लिए आसनादि लाना, काल भाव और शरीर के योग्य कार्य करना और प्रणाम करना है ।

**वाचिक विनय**—पूजापूर्वक वचन, हितकारी, मित भाषण, मधुर भाषण, गृहस्थों के सम्बन्ध से रहित वचन, सूत्रानुसार वचन, अनिष्टुर और अकर्कश वचन, जपशान्त वचन, क्रिया से रहित वचन, अवज्ञा से रहितवचन बोलना वाचिक विनय है । यह वाचिक विनय यथायोग्य करने योग्य होती है । वाचिक विनय चार प्रकार की है—हित वचन, मित वचन, परिमित वचन और सूत्रानुसार वचन । अनगार धर्माभूत में भी विनय के इन्हीं चार भेदों का उल्लेख किया गया है ।

**मानसिक विनय**—पाप को लाने वाले परिणामों को न करना, प्रिय और हित में ही परिणाम लगाना संक्षेप मे यही मानसिक विनय है । मानसिक विनय के दो भेद हैं—अशुभ मन की निवृत्ति तथा शुभ मन की प्रवृत्ति, अनगार धर्माभूत में कहा है कि अशुभ भावों को रोकता हुआ और धर्मापार के कार्यों मे तथा सम्प्रज्ञानादि विषय मे मन को लगाता हुआ मुमुक्षु दो प्रकार की विजय को प्राप्त होता है ।

इस प्रकार यह प्रत्यक्ष विनय है, तथा गुरु के अभाव मे भी आज्ञा निर्देश का आचरण करने पर परोक्ष विनय होती है । अतः मुनि को प्रमाद रहित होकर यह विनय गुरु के अतिरिक्त अपने से उत्कृष्ट तथा अपने से हीन मुनि में आधिकाओ मे, गृहस्थो मे भी करनी चाहिए ।

**विनय का महत्त्व**—विनय मोक्ष का द्वार है । विनय से सयम और ज्ञान की प्राप्ति होती है ! उसके द्वारा आचार्य और सर्वस्य आराधित होता है । विनय से ही मनुष्य की सम्पूर्ण शिक्षा सफल है । विनय शिक्षा का फल है । और विनय का फल सर्वकल्याण है । आचार, जीवो गुणों का प्रकाशन, आत्मशुद्धि, वैमनस्य का अभाव, आर्जव, मार्दव, लघुत्व, भक्ति, अपने और दूसरों को प्रसन्न करना, कीर्ति, मित्रता, मान का नाश, गुरुओं

का बहुमान, तीर्थकरों की आज्ञा का पालन और गुणों की अनुमोदना ये सब विनय के गुण हैं।

**वैयावृत्य**—सोने बैठने के स्थान और उपकरणों की प्रति लेखना करना, योग्य आहार, योग्य औषध का देना, स्वाध्याय कराना, अशक्त मुनि के शरीर का शोधन करना तथा एक करवट से दूसरी करवट लिटाना आदि उपकार वैयावृत्य है। मार्ग के श्रम से थकित, चोरो हिंस्र-जन्तुओं, नदी रोधकों और भारी रोग से जो मुनि पीड़ित है तथा दुर्भिक्ष में फसे है, ऐसे मुनियों को धैर्य आदि देना तथा उनका संरक्षण करना वैयावृत्य कहा जाता है। आचार्य, उपाध्याय, तपस्वी, शैक्ष, श्लान, गुण, कुल, संघ, साधु और मनोज्ञ के भेद से वैयावृत्य दस प्रकार का है। आचार्य आदि इन दस प्रकार के मुनियों के क्लेश और संक्लेश को दूर करने में जो साधु मन, वचन और काय का व्यापार करता है, वह वैयावृत्य है और उसे करना चाहिए। वैयावृत्य के गुणपरिणाम, श्रद्धा, वात्सल्य, भक्ति, पात्रलाभ, सन्धान, तप, धर्म तीर्थ की परम्परा का विच्छेद न होना तथा समाधि आदि अनेक गुण हैं। वैयावृत्य से सर्वज्ञ की आज्ञा का पालन, आज्ञा का समय, वैयावृत्य करने वाले का उपकार, निर्दोष रत्नत्रय का दान, समय में सहायता, श्लानि का विनाश, धर्म की प्रभावना तथा कार्य का निर्वाह होता है।

**निन्दनीय वैयावृत्य**—अपने बल और वीर्य को न छिपाने वाला जो मुनि समर्थ होते हुए भी जिन भगवान के द्वारा कथित क्रमानुसार यदि वैयावृत्य को नहीं करता तब वह मुनि धर्म से बहिष्कृत होता है। वैयावृत्य न करने से तीर्थकरों की आज्ञा का भंग, श्रुत में कथित धर्म का नाश, आचार का लोप तथा आत्मा, साधु वर्ग और प्रवचन का त्याग होता है।

**वैयावृत्य का फल**—वैयावृत्य से साधु गुणपरिणामादि कारणों के द्वारा तीनों लोकों को कम्पित करने वाले तीर्थकर नामक पुण्यकर्म का बन्ध करता है। वैयावृत्य से अपना और दूसरों दोनों का ही उपकार होता है। अन्यत्र कहा है कि जिस साधु या श्रावक का हृदय मुक्ति में तत्पर साधुओं के गुणों में आसक्त होने के कारण उन

साधुओं पर मुक्ति मार्ग का घात करने वाली कोई भी विपत्ति आने पर, उसे अपने ही ऊपर आई हुई जानकर शारीरिक चेष्टा से अथवा समय के अविरुद्ध औषधि, आहारादि द्वारा शान्त करता है अथवा मिथ्यात्वादि—विष को प्रभावशाली शिक्षा के द्वारा दूर करता है वह महात्मा इन्द्र, अहमिन्द्र तो क्या तीर्थकर पद के योग्य होता है। इससे एकाग्रचिन्ता, ध्यान, सनायता, श्लानि का अभाव, साधुर्मीवात्सल्य आदि साधे जाते हैं।

**स्वाध्याय**—ज्ञानावरणादि कर्मों के विनाश के लिए तत्पर मुमुक्षु को नित्य स्वध्याय करना चाहिए। क्योंकि 'स्व' अर्थात् आत्मा के लिए हितकारक परमात्म के 'अध्याय' अर्थात् अध्ययन को स्वाध्याय कहते हैं अथवा 'सु' अर्थात् सम्यक् श्रुत के अध्ययन को स्वाध्याय कहते हैं। इस प्रकार स्वाध्याय की दो निरुक्तियाँ हैं। वाचना, प्रश्न, अनुप्रेक्षा, आम्नाय और धर्मोपदेश के भेद से स्वाध्याय के पाँच भेद हैं। निर्दोष ग्रन्थ के पढ़ने को वाचना कहते हैं। सन्देह निवारण के लिए अथवा निश्चित को दृढ़ करने के लिए सूत्र और अर्थ के विषय में पूछना प्रश्न है। जाने हुए अर्थ का चिन्तन करना अनुप्रेक्षा है। कष्टस्थ करना आम्नाय है। आक्षेपणी, विक्षेपणी, सवेजनी और निर्वेदनी इन चार कथाओं के करने को धर्मोपदेश कहते हैं। मूलाचार में स्वाध्याय के परिवर्तन, वाचना, पृच्छना, अनुप्रेक्षा, और धर्मकथा भेद कहे हैं। अन्यत्र वाचना आदि स्वाध्याय के सम्बन्ध में कहा है—विनय आदि गुणों से युक्त पात्र को शुद्ध ग्रन्थ और अर्थ प्रदान करना वाचना स्वाध्याय है। प्रश्न और अर्थ के विषय में 'क्या ऐसा है या नहीं' इस सन्देह के निवारण के लिए अथवा 'ऐसा ही है' इस प्रकार के निश्चित को दृढ़ करने के लिए प्रश्न करना पृच्छना है। अध्ययन की प्रवृत्ति में होने के कारण प्रश्न को भी अध्ययन कहा जाता है अतः वह भी स्वाध्याय है। जाने हुए या निश्चित हुए अर्थ का मन से बार-बार चिन्तन करना अनुप्रेक्षा है इसमें भी स्वाध्याय का लक्षण पाया जाता है 'ग्रन्थ के शुद्धतापूर्वक पुनः पुनः उच्चारण को आम्नाय कहते हैं। देव वन्दना के साथ मंगल पाठपूर्वक धर्म का उपदेश देना धर्मोपदेश है।

**स्वाध्याय का माहात्म्य**—स्वाध्याय तप को सभी तपों से विशेष बताते हुए कहा गया है कि सर्वज्ञ के द्वारा उपदिष्ट बाह्य और आभ्यन्तर रूप बारह प्रकार के तपों में स्वाध्याय के समान कोई तप नहीं है और न होगा। जो मुनि विनय से युक्त होकर स्वाध्याय करते हैं वे उस समय पचेन्द्रियो के विषय व्यापार से रहित हो जाते हैं और शास्त्र का अध्ययन करने, चिन्तन करने में एकाग्रचित्त वाले हो जाते हैं। स्वाध्याय भावना से मुनि की सभी गुप्तियाँ भावित होती हैं और गुप्तियों की भावना से मरते समय रत्नत्रयरूप परिणामों की आराधना में तत्पर होती है। सम्यग्ज्ञान से रहित अज्ञानी जिस कर्म को लाछों, करोड़ों भवों में नष्ट करता है उसी कर्म को सम्यग्ज्ञानी तीन गुप्तियों में युक्त होकर क्षण भर में नष्ट कर देता है। स्वाध्याय से मुमुक्षु की तर्कशील बुद्धि का उत्कर्ष होता है। परमात्मन की बुद्धि का पोषण होता है। मन, इन्द्रिया और सजा अर्थात् भय, मैथुन और परिग्रह की अभिलाषा का निरोध होता है। सन्देह का छेदन होता है, क्रोधादि कषायों का भेदन होता है, प्रतिदिन तप में वृद्धि होती है, संवेग भाव बढ़ता है। परिणाम प्रशस्त होते हैं समस्त अतीचार दूर होते हैं। अन्यवादियों का भय नष्ट होता है तथा मुमुक्षु जिनात्म की भावना करने में समर्थ होता है।

**ध्यान**—राग-द्वेष और मिथ्यात्व से अछूते, वस्तु के यथार्थ स्वरूप को ग्रहण करने वाले और अन्य विषयों में संचार न करने वाले ज्ञान को ध्यान कहते हैं। वस्तु के यथार्थ स्वरूप का जो ज्ञान निश्चल होता है वही ध्यान तत्त्वार्थ सूत्र में उत्तम सहन करने वाले के एकाग्रचित्तानिरोध को ध्यान कहा है। यह आर्त ध्यान, रौद्र ध्यान, धर्मध्यान और शुक्ल ध्यान के भेद से चार प्रकार का है। इनमें प्रथम दो ध्यान अप्रशस्त और शेष दो ध्यान प्रशस्त हैं।

**आर्त ध्यान**—कषाययुक्त आर्तध्यान के चार भेद हैं—अनिष्ट संयोग, इष्ट वियोग, परीषह और निदान। ज्वर, शूल, शत्रु आदि अनिष्ट से मेरा वियोग कब होगा इस प्रकार से चिन्तन करना अनिष्ट संयोग नामक आर्त ध्यान है। पुत्र-पुत्री आदि इष्टजनों के साथ संयोग होने

पर कदाचित् भी वियोग न हो, इस प्रकार चिन्तन करना इष्टवियोग आर्त ध्यान है। क्षुधा, तृषा आदि परिषह के आने पर उनको दूर करने के लिए चिन्तन करना तीसरा आर्त ध्यान है। इस लोक में पुत्रादि की प्राप्ति और परलोक में देवादि होकर मुझे स्त्री, वस्त्रादि सभी प्राप्त हो जाएंगे। इस प्रकार का चिन्तन करना चौथा निदान नामक आर्त ध्यान है।

**रौद्र ध्यान**—कषाययुक्त रौद्र ध्यान भी चोरी, झूठ, हिंसा का रक्षण तथा छह आवश्यकों के भेद से चार प्रकार का होता है। परद्रव्य के हरण करने में तत्पर होना चोरी नामक प्रथम रौद्र ध्यान है। दूसरों को पीड़ा देने वाले असत्य वचन बोलने में यत्न करना झूठ नामक रौद्र ध्यान है। पशु, पुत्रादि के रक्षण के विषय में चोर, दायद अर्थात् भागीदार आदि के मारने में प्रयत्न करना तीसरा रौद्र ध्यान है। छह प्रकार के जीवों (पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति और व्रस) के मारने के आरम्भ में अभिप्राय रखना चौथा रौद्र ध्यान है।

**धर्म ध्यान**—आर्जव, लघुता, मार्दव, उपदेश और जिनात्म में स्वाभाविक रुचि ये धर्म ध्यान के लक्षण हैं। एकाग्रतापूर्वक मन को रोक कर धर्म में लीन होना ही धर्मध्यान है। यह अज्ञाविचय, अपायविचय, विपाक-विचय और संस्थान विचय के भेद से चार प्रकार का होता है।

**आज्ञाविचय**—पाँच आस्तिकाय, छह जीविकाय और कालद्रव्य तथा अन्य कर्म बन्ध मोक्ष आदि को जो सर्वज्ञ की आज्ञा से गम्य है। आज्ञाविचय नामक धर्मध्यान के द्वारा विचारा जाता है। अच्छे उपदेशों के न होने से, अपनी बुद्धि मन्द होने से और पदार्थ के सूक्ष्म होने से जब युक्ति और उदाहरण की गति न हो तब ऐसी अवस्था में सर्वज्ञ के द्वारा कहे गए आगम को प्रमाण मानकर गहन पदार्थ का श्रद्धान करना कि 'यह ऐसा ही है' आज्ञा-विचय है।

**अपाय विचय**—जिन भगवान के द्वारा कथित उपदेश के अनुसार कल्याण को प्राप्त कराने वाले उपाय का विचार अथवा जीवों के शुभ और अशुभ कर्म विषयक



अणुओं का विचार करना अपायविचयक है। मोक्ष के अभिलाषी होते हुए भी जो कुमार्गगामी है उनका विचार करते रहना कि वे मिथ्यात्व से किस तरह छूटे—यही विचय है।

**विपाक विचय**—जीवों के एक भव या अनेक भव सम्बन्धी पुण्य कार्य और पाप कर्म के फल का तथा उदय, उदीरण, संक्रमण, बन्ध और मोक्ष का चिन्तन करना ही विपाक विचय नामक धर्म है।

**संस्थान विचय**—पर्याप्त अर्थात् भेद रहित तथा बैत्रासन, झल्लरी और मृदग के समान आकार सहित ऊर्ध्वलोक, अधोलोक और मध्यलोक का चिन्तन करना संस्थान विचय नामक धर्म ध्यान है और इसी से संबधित अनुप्रेक्षाओं का भी विचार किया है। लोक के आकार तथा उसकी दशा का विचार करना ही संस्थानविचय है।

**शुक्ल ध्यान**—धर्म ध्यान पूर्ण कर लेने के पश्चात् क्षपक अति विशुद्ध लैश्या के साथ शुक्ल ध्यान को ध्याता है। शुक्ल ध्यान भी चार प्रकार का होता है—पृथक्त्व सवितर्क, सवितर्क एकत्व, सूक्ष्मक्रिया और समुच्छिन्नक्रिया।

**पृथक्त्व सवितर्क**—क्योंकि अनेक द्रव्यों को, तीन योगों के द्वारा उपशान्त मोहनीय गुणस्थान वाले मुनि ध्याते हैं, इसी कारण इसे पृथक्त्व कहते हैं। श्रुत को वितर्क कहा जाता है और पूर्वगत अर्थ में कुशल साधु ही ध्याता है। इसी कारण इस ध्यान को सवितर्क कहा जाता है। तथा अर्थ व्यञ्जन और योगों के परिवर्तन रूप विचार के होने के कारण इस शुक्ल ध्यान को सवीचार भी कहा गया है।

**एकत्व वितर्क**—क्योंकि क्षीण कषाय गुण स्थानवर्ती मुनि के द्वारा एक ही योग का अवलम्बन लेकर एक ही द्रव्य का ध्यान किया जाता है अतः एक ही द्रव्य का अवलम्बन लेने के कारण इसे एकत्व कहते हैं।

**सूक्ष्म क्रिया**—यह शुक्ल ध्यान श्रुत के अवलम्बन से रहित होने के कारण सवितर्क है और अर्थ व्यञ्जन और योगों का परिवर्तन रूप होने के कारण अवीचार। इसमें सोच्छ्वासादि क्रिया सूक्ष्म हो जाती है और सूक्ष्म

काययोग के होने पर ही होता है, इसी कारण इसे सूक्ष्म क्रिया कहा जाता है। सूक्ष्म काययोग में स्थित केवली उस सूक्ष्म काययोग को भी रोकने के लिए इस शुक्ल ध्यान को ध्याता है।

**व्युत्सर्ग**—परिग्रह का त्याग करना व्युत्सर्ग तप है। व्युत्सर्ग तप ही वि+उत्+सर्ग के मेल से बना है। 'वि' अर्थात् विविध, उत् अर्थात् उत्कृष्ट और सर्ग का अर्थ त्याग है। कर्मबन्ध के कारण विविध बाह्य और आभ्यन्तर दोषों का उत्तम त्याग अर्थात् जीवन पर्यन्त के लिस्लाभादि की अपेक्षा से रहित त्याग व्युत्सर्ग है। यह व्युत्सर्ग का निरुक्तार्थ है। यह आभ्यन्तर और बाह्य के भेद से दो प्रकार का है। क्रोधादि आभ्यन्तर तथा क्षोत्रादि द्रव्य बाह्य व्युत्सर्ग है।

**आभ्यन्तर व्युत्सर्ग**—मिथ्यात्व, वेद, राग, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, चार कषायें इन चौदह अन्तरंग परिग्रहों का त्याग आभ्यन्तर व्युत्सर्ग है। अन्तर्गार धर्माभूत में व्युत्सर्ग का स्वरूप इस प्रकार किया है—पूर्वाचार्य कायत्याग को भी अन्तरंग परिग्रह का त्याग मानते हैं। यह कायत्याग नियतकाल और सार्वकालिक भेद से दो प्रकार का है। उनमें नियतकाल के भी नित्य और नैमित्तिक दो भेद हैं तथा सार्वकालिक त्याग के भक्त प्रत्याख्यान मरण, इगिनी मरण और प्रायोपगमन मरण ये तीन भेद कहे हैं।

**बाह्य व्युत्सर्ग**—क्षेत्र, वास्तु, घन, धान्य, द्विपद, चतुष्पाद, यान, शयन, आसन, कुप्य और भाण्ड इन दस परिग्रहों का त्याग करना बाह्य व्युत्सर्ग है। जिस प्रकार तुष सहित चावल का तुष दूर किए बिना उयका अन्तर्मल का शोधन करना शक्य नहीं है, उसी प्रकार बाह्य परिग्रह रूपी मल के त्याग के बिना उससे सम्बद्ध आभ्यन्तर कर्ममल का शोधन करना शक्य नहीं है।

व्युत्सर्ग तप से परिग्रहों का त्याग हो जाने से निग्रन्थता की सिद्धि होती है। जीवन की आशा का अन्त, निर्भयता तथा रागादि दोषों की समाप्ति हो जाती है और रत्नत्रय के अभ्यास में तत्परता आती है।

□ □

# ‘नीतिवाक्यामृत’ में राजकोष की विवेचना

□ चन्द्रशेखर एम० ए० (अर्थशास्त्र)

‘नीतिवाक्यामृत’ आचार्य सोमदेव सूरि की प्रसिद्ध रचना है। इस ग्रन्थ का प्रणयन विक्रम की ग्यारहवीं शताब्दी में किया गया और इसकी रचना चालुक्यों के राज्याश्रम में हुई। यह ग्रन्थ आचार्य सोमदेव के विख्यात चम्पू महाकाव्य के उपरांत लिखा गया था। नीति-वाक्यामृत का प्रधान विषय है राजनीति। राज्य एवं शासन-व्यवस्था से सम्बन्ध रखने वाली प्रायः सभी आवश्यक बातों का विवेचन किया गया है। राज्य के सप्तांग—अमात्य, जनपद, दुर्ग, कोष, बल एवं मित्र के लक्षणों पर पूर्ण प्रकाश डाला गया है। साथ ही राजधर्म की बड़े विस्तार के साथ व्याख्या की गई है। इस राजनीति प्रधान ग्रन्थ में मानव के जीवन-स्तर को समुन्नत करने वाली धर्मनीति, अर्थनीति एवं समाजनीति का विशद विवेचन मिलता है। यह ग्रंथ मानव-जीवन का विज्ञान और दर्शन है। यह वास्तव में प्राचीन नीति साहित्य का सारभूत अमृत है। मनुष्यमात्र को अपनी-अपनी मर्यादा में स्थिर रखने वाले राज्यप्रशासन एवं उसे पल्लवित-सर्वाधिन एवं सुरक्षित रखने वाले राजनीतिक तत्वों का हममें वैज्ञानिक दृष्टिकोण से विश्लेषण किया गया है।

जैन सन्यासी होते हुए भी उन्होंने अर्थ के महत्त्व का भली-भांति अनुभव किया है। यह बात उनकी दूरदर्शिता की परिचायक है। नीतिवाक्यामृत में धर्म, अर्थ और काम की विशद व्याख्या की गई है। अर्थ पुरुषार्थ की व्याख्या करते हुए आचार्य सोमदेव लिखते हैं—जिमसे प्रयोजनों की सिद्धि हो वह अर्थ है।

राजशास्त्र प्रणेताओं ने राज्यांगों में कोष को बहुत महत्त्व दिया है। आचार्य सोमदेव लिखते हैं कि कोष ही राजाओं का प्राण है। संचित कोष सकट काल में राज्य रक्षा करता है। वही राज्य राष्ट्र को सुरक्षित रख सकता है जिनके पास विशाल कोष है। संचित कोष वाला राजा ही युद्ध को दीर्घकाल तक चलाने में समर्थ होता है। दुर्ग में स्थित होकर प्रतिरोधात्मक युद्ध को चलाने के लिए भी सुदृढ़ कोष की अत्यन्त आवश्यकता होती है। इसलिए

कोष को क्षीण होने से बचाने तथा संचित कोष की वृद्धि करने के लिए प्राचीन आचार्यों ने अनेक उपाय बतलाये हैं। राजनीति के ग्रन्थों में अपने महत्त्व के कारण ही कोष एक स्वतन्त्र विषय रहा है। आचार्य सोमदेव ने भी अन्य राजशास्त्र-प्रणेताओं की भांति इस विषय का भी विशद विवेचन किया है। नीतिवाक्यामृत में कोष समुद्देश्य कोष सम्बन्धी बातों का दिग्दर्शन करता है।

**कोष की परिभाषा**—आचार्य सोमदेव ने कोष समुद्देश्य के प्रारम्भ में ही कोष की परिभाषा प्रस्तुत की है। उनके अनुसार जो विपत्ति और सम्पत्ति के समय राजा के तन्त्र की वृद्धि करता है और उसको सुसंगठित करने के लिए धन की वृद्धि करता है वह कोष है। धनाढ्य पुरुष तथा राजा को धर्म और धन की रक्षा के लिये तथा सेवकों के पालन पोषण के लिए कोष की रक्षा करनी चाहिए। कोष की उत्पत्ति राजा के साथ ही हुई जैसा कि महाभारत के वर्णन से स्पष्ट होता है। उसमें लिखा है कि प्रजा ने मनु के कोष के लिए पशु और हिरण्य का पचीसवां भाग तथा धान्य का दसवां भाग देना स्वीकार किया।

**कोष का महत्त्व**—सम्पूर्ण आचार्यों ने कोष का महत्त्व स्वीकार किया है। आचार्य सोमदेव का पूर्वोक्त कथन—कोष ही राजाओं का प्राण है—इसके महान महत्त्व का द्योतक है। आचार्य सोमदेव आगे लिखते हैं कि जो राजा कोड़ी-कोड़ी करके अपने कोष की वृद्धि नहीं करता उसका भविष्य में कल्याण नहीं होता। आचार्य कौटिल्य कोष का महत्त्व बतलाते हुए लिखते हैं कि सबका मूल कोष ही है। अतः राजा को सर्वप्रथम कोष की सुरक्षा के लिए प्रयत्नशील रहना चाहिए। महाभारत में भी ऐसा वर्णन आता है कि राजा को कोष की सुरक्षा का पूर्ण ध्यान रखना चाहिये। क्योंकि राजा लोग कोष के ही अधीन हैं तथा राज्य की उन्नति भी कोष पर आधारित है। कामन्द ने कहा है कि प्रत्येक से यही सुना जाता है कि राजा कोष के आश्रित हैं। कोष के इस महत्त्व के

कारण ही मनु ने लिखा है कि सरकार तथा कोष का निरीक्षण राजा स्वयं ही करे क्योंकि इनका सम्बन्ध राजा से ही है। याज्ञवल्क्य राजा को यह आदेश देते हैं कि उसे प्रति दिन राज्य की आय-व्यय का स्वयं निरीक्षण करना चाहिए तथा इस विभाग के कर्मचारियों द्वारा संग्रहीत स्वर्ण एवं धनराशि को कोष में जमा करना चाहिए। आचार्य सोमदेव का कथन है कि राज्य की उन्नति कोष से होती है, न कि राजों के शरीर से। आगे वे लिखते हैं कि जिसके पास कोष है, वही युद्ध में विजयी होता है।

इस प्रकार आचार्य कोष को राज्य की सर्वाङ्गीण उन्नति एवं उसकी सुरक्षा का अमोघ साधन मानते हैं। कोष वाले राजा को सेवक और सैन्य सब कुछ मुलभ हो सकते हैं परन्तु कोषहीन राजा को कोई भी वस्तु मुलभ नहीं होती। कोषविहीन राजा नाम मात्र का ही राजा है। क्षीण कोष वाला राजा अपनी प्रजा पर धन-संग्रह के लिए अनेक प्रकार के अत्याचार करता है। जिसके परिणामस्वरूप प्रजा दुखी होती है और वह उसके अत्याचार से तंग आकर उस देश को छोड़कर अन्यत्र चली जाती है। इससे राजा जन-शक्ति-विहीन हो जाता है।

**उत्तम कोष**—इस बात का समर्थन सभी विद्वान् करते हैं कि राज्य की प्रतिष्ठा, रक्षा एवं विकास के लिए कोष की परम आवश्यकता है। इसके साथ ही आचार्यों ने इस बात पर भी प्रकाश डाला है कि कौन-सा कोष उत्तम है। आचार्य सोमदेव उत्तम कोष का वर्णन करते हुए लिखते हैं कि जिसमें स्वर्ण, रजत का प्राबल्य हो और व्यावहारिक नाणको (प्रचलित मुद्राओं) की अधिकता हो तथा जो आपात्काल में बहुत व्यय करने में समर्थ हो वह उत्तम कोष है।

**कोष के गुण**—आचार्य सोमदेव ने कोष के गुणों की जो व्याख्या की है वह आर्थिक दृष्टि से बहुत महत्वपूर्ण है। आपत्तिकाल में धान्य और पशुओं के विक्रय से पर्याप्त धन प्राप्त नहीं हो सकता। अतः जिन वस्तुओं का विक्रय तुरन्त हो सके, ऐसी ही वस्तुओं का अधिक मात्रा में संग्रह राजकोष में होना आवश्यक है। इसी उद्देश्य से सोमदेव ऐसी वस्तुओं का संग्रह करने के लिए राजा को परामर्श देते हैं। नाणक की भी कोष में बड़ी आवश्यकता

रहती है, क्योंकि सेना और अन्य राजकर्मचारियों को वेतन में नाणक (प्रचलित मुद्रा) ही देना पड़ता है। इस मुद्रा से व्यक्ति अपनी आवश्यकता की वस्तुओं का सरलतापूर्वक क्रय कर सकता है। स्वर्ण और रजत की अधिक मात्रा होने से नाणक तैयार किए जा सकते हैं। इसीलिए उत्तम कोष वही है जिसमें सोना और रजत अधिक मात्रा में हो। इसके अतिरिक्त यदि कोई शत्रु राजा के देश पर आक्रमण कर दे और उसके पास युद्ध करने के लिए पर्याप्त सेना न हो तो राजा साम-दामादि से शत्रु को लौटा सकता है। शत्रु को तभी धन से सन्तुष्ट किया जा सकता है जबकि राजा का कोष स्वर्ण एवं रजत से परिपूर्ण हो।

### कोष-विहीन राजा की स्थिति

आचार्य सोमदेव सूरि ने धनहीन राजा की निन्दा की है, क्योंकि उनकी दृष्टि में राज्य की प्रतिष्ठा एवं सुरक्षा की आधारशिला कोष ही है। आचार्य सोमदेव का कथन है कि धनहीन व्यक्ति को तो उसकी स्त्री भी त्याग देती है, फिर अन्य पुरुषों का तो कहना ही क्या? इसका अभिप्राय यही है कि धनहीन राजा को उसके सेवक तथा पदाधिकारी त्यागकर अन्य राजा की सेवा में चले जाते हैं। जिसे वह असहाय अवस्था को प्राप्त होकर नष्ट हो जाता है। आचार्य का यह भी कहना है कि धनहीन व्यक्ति (राजा) चाहे कितना ही कुलीन एवं सदाचारी क्यों न हो, सेवकगण उसकी सेवा करने को प्रस्तुत नहीं होते क्योंकि वहां से उन्हें धन प्राप्ति की कोई आशा नहीं होती। इसके विपरीत नीच कुल में उत्पन्न हुए एवं चरित्र भ्रष्ट व्यक्ति से घनाढ्य होने के कारण उसे धन का स्रोत समझ कर सभी लोग उसकी सेवा को प्रस्तुत रहते हैं।

उक्त विवेचन का अभिप्राय है कि कुलीन और सदाचारी होने पर राजा को राजतन्त्र के नियमित तथा व्यवस्थित रूप से चलाने के लिए न्यायोचित उपायों द्वारा कोष की वृद्धि करनी चाहिए।

आचार्य सोमदेव ने आगे लिखा है कि उस तालाब के विस्तीर्ण होने से क्या लाभ है जिसमें पर्याप्त जल नहीं है। परन्तु जल से परिपूर्ण छोटा तालाब भी इससे कहीं अधिक प्रशंसनीय है। सारांश यह है कि मनुष्य कुलीनता

आदि से बड़ा होने पर भी यदि दरिद्र है तो उसका बड़प्पन व्यर्थ है क्योंकि उससे कोई भी कार्य सिद्ध नहीं हो सकता। अतः नैतिक उपायों द्वारा धन का संग्रह करना महत्त्वपूर्ण बतलाया गया है।

### रिक्त राजकोष की पूर्ति के उपाय—

आचार्य सोमदेव ने रिक्तराजकोष की पूर्ति के उपायों पर प्री प्रकाश डाला है। उनके अनुसार राजकोष की पूर्ति के निम्नलिखित उपाय हैं—

(१) ब्राह्मण और व्यापारियों से उनके द्वारा संचित किए गए धन में से क्रमशः धर्मानुष्ठान, यज्ञानुष्ठान और कौटुम्बिक पालन के अतिरिक्त जो धनराशि शेष बचे उसे लेकर राजा को अपनी कोष-वृद्धि करनी चाहिए।

(२) घनाढ्य पुरुष, सन्तान-विहीन धनी व्यक्ति विधवाओं का समूह और कापालिक-पाखण्डी लोगों के धन पर कर लगाकर उनकी सम्पत्ति का कुछ अंश लेकर अपने कोष की वृद्धि करे।

(३) सम्पत्तिशाली देशवासियों की प्रचुर धन राशि का विभाजन करके उनके भली-भांति निर्वाह योग्य धन छोड़कर उनसे प्रार्थना पूर्वक धन ग्रहण करके राजा को अपने कोष की वृद्धि करनी चाहिए।

(४) अचल सम्पत्तिशाली, मन्त्री, पुरोहित और अधीनस्थ सामन्तो से अनुनय विनय करके घर जाकर उनसे त्रन याचना करनी चाहिए।

इस प्रकार उक्त साधनों से राजा को अपने रिक्त राजकोष की वृद्धि करने का प्रयत्न करना चाहिए। राजा को सदैव इस कार्य में प्रयत्नशील रहना चाहिए। कोष ही राज्य की प्राणशक्ति है और उसके अभाव में वह नष्ट हो जाता है।

### उत्कोच लेने वाले राज्याधिकारियों से धन प्राप्त करना—

आचार्य सोमदेव ने उत्कोच लेने वाले राज्याधिकारियों की घोर निन्दा की है और उनसे राजा को सावधान रहने का परामर्श दिया है। आचार्य का मत है कि राजा को उन लोगों पर कठोर नियन्त्रण रखना चाहिए और उनके साथ कभी नहीं मिलना चाहिए। यदि राजा भी उनमें धन के लोभ से साक्षीदार हो जाएँ तो इससे

महान् अनर्थ होगा। उसका राष्ट्र और कोष सभी कुछ नष्ट हो जाएगा। इसके साथ ही सोमदेव ने उन उपायों का भी उल्लेख किया है, जिनके द्वारा उन राज्याधिकारियों से उत्कोच की धन राशि पुनः प्राप्त हो सकती है। इसका सर्व प्रमुख उपाय यही है कि राज्याधिकारियों पर पूर्ण नियन्त्रण रखा जाए, जिससे कि वे प्रजा से उत्कोच लेने का साहस ही न कर सकें। यदि नियन्त्रण रखने पर भी उन्होंने इस अनुचित रीति से धन संग्रह कर लिया है तो उस धन को राजा विभिन्न उपायों से ग्रहण कर ले।

अधिकारी लोग दुष्टव्रण के समान बिना कठोर दण्ड दिए घर में उत्कोच द्वारा संचित किया हुआ धन आसानी से देने को प्रस्तुत नहीं होते। उन्हें बार-बार उच्च पदों से साधारण पदों पर नियुक्त करके भयभीत करना चाहिए। अपनी अवनति से घबराकर वे उत्कोच का धन स्वामी को देने के लिए प्रस्तुत हो जाते हैं। जिस प्रकार वस्तु को बार-बार प्रस्तर पर पटकने से साफ किया जाता है उसी प्रकार अधिकारियों को उनके अपराध सिद्ध होने पर बारम्बार दण्डित करने से वे उत्कोच का धन राजा को सौंप देते हैं। अधिकारियों में आपसी फूट होने से भी राजा के कोष की वृद्धि होती है। इसका तात्पर्य यह है कि अधिकारी वर्ग आपस में फूट के कारण एक दूसरे का अपराध राजा के सम्मुख प्रकट कर देते हैं, जिसके कारण उत्कोच आदि से संचित किया हुआ धन अधिकारी वर्ग से राजा को सरलतापूर्वक प्राप्त हो जाता है। इस प्रकार इन समस्त साधनों से राजकोष की वृद्धि की जाती थी। आचार्य सोमदेव ने अधिकारियों की सम्पत्ति को राजाओं का द्वितीय कोष बतलाया है जो कि यथार्थ ही है। आपत्तिकाल में राजा अधिकारियों से प्रार्थनापूर्वक धन प्राप्त कर सकता है ऐसा आचार्य का मत है। इसी कारण अधिकारियों की सम्पत्ति को राजाओं का द्वितीय कोष बतलाया गया है।

उपरोक्त विवरण में यह बात पूर्णतः स्पष्ट हो जाती है कि आचार्य सोमदेव सूरि केवल एक धर्माचर्य उच्चकोटि के दार्शनिक, अलौकिक तार्किक, विभिन्न विद्याओं के ज्ञाता एवं उद्भट विद्वान् ही नहीं थे, अपितु वे उच्च-

कौटि के अर्थशास्त्री भी थे। अर्थशास्त्र के सूक्ष्म से सूक्ष्म सिद्धांतों का आचार्य को पूर्ण ज्ञान था। वे एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ थे और इस बात को भली-भांति जानते थे कि धन के बिना राज्य का कोई भी कार्य सम्पन्न नहीं हो सकता। इसी कारण उन्होंने अपने ग्रन्थ नीतिवाक्यामृत में कोष समुद्देश्य का समावेश किया तथा अन्य समुद्देश्यों में भी यत्र-तत्र अर्थशास्त्रों के गूढ़ सिद्धान्तों की विवेचना की है। धर्माचार्य होते हुए भी उन्होंने अर्थ के महत्त्व को है तथा कोष को राजाओं का प्राण बतलाया है। उन्होंने धर्म, अर्थ, और काम तीनों पुरुषार्थों का ही समरूप से

सेवन का आदेश दिया है। आचार्य तीनों पुरुषार्थों में अर्थ को सबसे अधिक महत्त्व देते हैं, क्योंकि यही अन्य पुरुषार्थों का आधार है। इनके द्वारा वर्णित अर्थ की परिभाषा बड़ी महत्वपूर्ण एवं सारगर्भित है। जिससे सब प्रयोजनों सिद्धि हो उसे वह अर्थ कहते हैं। वास्तव में उनका कथन यथार्थ ही है। क्योंकि विश्व में ऐसा कोई भी कार्य नहीं जो धन से पूर्ण न हो सके। अर्थ व्यक्ति की समस्त कामनाओं को पूर्ण करने में समर्थ है। इसी कारण आचार्य ने अर्थ को सर्वाधिक महत्त्व प्रदान किया है।

दिगम्बर जैन कालिज, बडौत (मेरठ)

(पृ० १७ का शेषांश)

है तो आप स्वयं ही सर्वज्ञ आप्त ठहरते हैं और यदि सब देशों और कालों को जानकर नहीं कहते तो आपका कथन प्रमाणित नहीं माना जा सकता। आप्त के नाम पर आप्ताभासों का बाहुल्य है। अतः आप्ताभासों (बनावटी आप्त) को जान लेना अत्यावश्यक है। इसी कारण ग्रन्थकार ने आप्ताभासों का विस्तार से वर्णन किया है। शिव, शिवगण, गंगा, पार्वती, गणेश, वीरभद्र, ब्रह्मा, सरस्वती, नारद, विष्णु, राम, परशुराम, बुद्ध, इन्द्र, आठों दिक्पाल, सूर्य, चन्द्रमा, बुद्ध, मंगल, भैरव, सर्प, भैरवियाँ, गोमाता, पृथ्वी, नदी, समुद्र आदि जो भी देवी-देवता के रूप में पूजे जाते हैं, एक-एक को लेकर उनकी लोभोपासी की है। इतना ही नहीं जैनो के भी श्वेताम्बर, यापनीय काष्ठ, संधी, द्रविड़ संधी, निष्कुण्डिका आदि भी उनकी आलोचना परिधि से बाहर नहीं हो पाए हैं। इस सन्दर्भ में उन्होंने जो भी प्रमाण दिये हैं वे पुराण प्रसिद्ध हैं, जिससे यह अनुमान सहज ही लगाया जा सकता है कि अर्हंदास जैन पुराणों के साथ ही हिन्दू पुराणों के भी अंश पण्डित थे। बुद्ध की की गई आलोचना से उनका बौद्ध दर्शन सम्बन्धी अगाध पण्डित्य प्रकट होता है।

मांस भक्षण के प्रसंगों को भी ग्रन्थकार ने उठाया है और बड़े वैदुष्यपूर्ण शब्दों में मांस भक्षण का निषेध किया है। यहां भी कवि की तार्किक शैली ने विराम नहीं लिया है। ६२वें श्लोक में कहा गया है कि—'यदि कोई कहे कि अन्न जीव का शरीर है अतः अन्न की तरह मांस भक्षण करना कोई बुरा नहीं है, तो उसका ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यद्यपि अन्न भी जीव का शरीर है

और मांस भी जीव का शरीर है, फिर भी आर्य पुरुषों को अन्न ही खाना चाहिए, मांस नहीं। जैसे माता भी स्त्री है और पत्नी भी स्त्री है किन्तु लोग पत्नी को ही भोगते हैं, माता को नहीं। इस प्रकार आप्त की परीक्षा कर ११७वें श्लोक में आप्त का स्वरूप बताते हुए कहा है— आप्तोर्थतः स्यादमरागमाद्यैरच्छांगताद्यैरपि भूष्यमाणः। तीर्थकरश्छिन्नसमस्त दोषावृत्तिश्चसूक्ष्माद्रि पदार्थदर्शी ॥

तदनन्तर तीर्थकर का अर्थ बताने हुए जिनेन्द्र देव का स्वरूप बताया है और कहा है कि उनके ही श्रीमान् स्वप्न, वृषभ, शिव, विष्णु, आदि अनेक नाम हैं। इसके बाद जीवाजीवादि मात तत्त्वों का स्वरूप और उसके बाद सम्यग्दर्शन का वर्णन है इसी सन्दर्भ में लोक मूढ़ता का स्वरूप बताया है। आठ मंद और छ. अनायतनों को बता कर सम्यग्दर्शन के निःशास्त्रितादि आठ अंगों का वर्णन किया है। सम्यग्दर्शन के आठ दोषों का भी विवेचन यही किया है। इसके बाद आठ अंगों में प्रसिद्ध हुए व्यक्तियों के नाम और सम्यग्दर्शन का माहात्म्य बताया है। सात परम स्थानों का कथन कर दो पद्यों में सम्यक्-ग्यान का स्वरूप बताया है। आगे सम्यक् चरित्र का स्वरूप बताकर कहा गया है कि इन तीनों की पूर्णता से ही मोक्ष होता है। तदनन्तर आचार्य, उपाध्याय और साधू का स्वरूप बताकर उनकी स्तुति की गई है। अन्त में उपसंहार करते हुए कहा है—

इत्युक्तमाप्तादिवषट्स्वरूप सशृण्वतोस्त्रैव दृढा रुचिः स्यात्। सज्ज्ञानमस्याश्चरितततोस्मात्कर्मक्षमोस्मात्सुखमप्यदुःखम्।

जैन कालिज, खातौली।

## पं० शिरोमणि दास कृत धर्मसार सतसई

अथ पंचम संधि प्रारभ्यते :

चोपाई—कर जोड़े नृप पूछे बात,  
गणधर देव कहौ तुम बात ।  
तीर्थकर पद कंसे होय,  
मुनिवर धर्म कहौ पुनि सोय ॥१॥  
षोडश कारण व्रत को करै,  
केवली सगति क्षायक धरै ।  
छटै सातै गुणधान विराजै,  
होय दिगम्बर मुनिवर राजै ॥२॥  
गणधर कहै सुनो हो राय,  
यतिवर धर्म महा सुखदाय ।  
महा कठिन कहिये ससार,  
जातै भवदधि पावै पार ॥३॥  
क्रोध लोभ माया मद त्यागी,  
देह भोग ससार विरागी ।  
आशा विषय तजै जब व्रती,  
सो जग मे यह कहिये जती ॥४॥  
त्रस पावर की जो करहि सुरक्षा,  
दया महाव्रत यह जिन शिक्षा ।  
निज पर हेतु मृषा जब तजै,  
अनन्त महा व्रत सो मुनि भजै ॥५॥  
पर धन इच्छा करै न बाधु,  
निज दोषन नही गोपे साधु ।  
मन-वच-काय तजै जब दोष,  
स्तेय महाव्रत यह सुख पोष ॥६॥  
दोहा—चर विधि नारी जानिए, जे त्यागे मन वच काय ।  
व्रत कीरति अनुमोद है, इह विधि गुनि जै राय ॥७॥  
पांचऊ इन्द्रिय लिंग दस, काम विकिन दस जानि ।  
शील भेद इह विधि गुनै, अठारह सहस बखानि ॥८॥  
चोपाई—इह विधि शील धरै मुनि कोई,  
महाव्रत ब्रह्मचर्य है सोई ।

□ श्री कुन्दनलाल जन प्रिन्सिपल, दिल्ली

दश विधि उपधी वाहिज कहै,  
चोदह पुनि अभ्यन्तर रहै ॥९॥  
ए चौबीस उत्पागै शुद्ध,  
महाव्रत यह आकिचन बुद्ध ।  
अब सुनु पाचों समिति भेद,  
जातै होय पाप बहु छेद ॥१०॥  
भूमि शोध पग धरै जु साधु,  
जातै जीव लहै नही बाधु ।  
नीची दृष्टि मद अति चलै,  
ईश्या समिति यह तासौ पलै ॥११॥  
धर्म वचन बोले शुभ बँन,  
कै घरि मोन रहै दृढ़ जैन ।  
विकया वचन तजै जब मुनी,  
भाषा समिति जान यह गुनी ॥१२॥  
पहर उठे दिन चढइ जु जो लौ,  
रहइ पहर उठे पुनि तो लौ ।  
आहार शुद्धि नव कोटि बखानि,  
एषणा समिति कहौ जिन बानि ॥१३॥  
घरहि कमडलु घरनी देख,  
अरु पुनि ताहि लेहि पत रेख ।  
आदान निक्षेपण समिति बनाई,  
धरै मुनीन्द्र सकल सुखदाई ॥१४॥  
भूमि देख मल मूत्रहि क्षिपै  
फिर पुनि आनि जाय नित जपै ।  
घरहि जो गुनिय भासौ निस्त,  
प्रतिष्ठापन यह समिति जु मिस्त ॥१५॥  
पाचो इन्द्रिय विषय विरोधै,  
तप सों अग्नि महा तनु सोधै ।  
षट् आवश्यक साधै जती,  
भूमि शयन पुनि राचै व्रती ॥१६॥  
स्नान रहित सोहै मुनिराज,  
वसन विवर्जित पुनि दिगंबर बास ।

निज शिर केश लुंच विधि करे,  
 पंच घरा फिर भिक्षा घरे ॥१७॥  
 ठाढ़े भोजन लेइ प्रवीन,  
 पाणि पात्र अति पर घर लीन ।  
 दातून रहित सोहे मुनिराइ,  
 एक बार भोजन तनु आइ ॥१८॥  
 दोहा—ऐ अट्ठाईस मूल गुण, जो पाले मुनि राय ।  
 सो मुनिवर गणघर कहै, तारन तरन सहाय ॥१९॥  
 उत्तर गुण जो पालहि, लक्ष चौरासी धीर ।  
 ते जिन शासन में कहे, यतिवर गुणनि गंभीर ॥२०॥  
 चौपाई—जो मुनि देह भोग सुख आशा,  
 घन इक कौड़ि न राखे पासा ।  
 घरि यति भेष करे व्रत भंगु,  
 बहुत मोह कर बाधे संगु ॥२१॥  
 सुख यश हेतु महा व्रत धरै,  
 हिसा करि माया को परे ।  
 ते मुनि दुर्गति जैहैं सही,  
 यहै गाथ (ह) श्री गणघर कही ॥२२॥  
 दोहा—तप जप संयम शील शुभ, दयाक्षमा परमायें ।  
 ते गुरु निश्चय जानिजै, तारण तरण समर्थ ॥२३॥  
 चौपाई—जो पर्वत पर मंडहि जोग,  
 नियमा पर छांडे सब भोग ।  
 ग्रीष्म मघा भी पर परै,  
 अरुदमारि (दावाग्नि) पुनि वन में जरै ॥२४॥  
 दोहा—सुख दुःख सम जानि कै, शत्रु मित्र सम रूप ।  
 घरि सन्तोष निराश मति, सहई परीषह भूप ॥२५॥  
 चौपाई—वर्षा काल वृक्ष तल जाय,  
 धरै जोग तहं मन वच काय ।  
 वरसै मेह महा अति घोर,  
 चहुंधा वायु झकोरइ जोर ॥२६॥  
 दोहा—करकैंटा अरु विषहतरा, वृश्चिक सर्प जु क्रूर ।  
 ऊपर चढ़ै जु झाइकैं, सहई परी वह शूर ॥२७॥  
 शीतल बूंद जो टपकही, बेलें लपटें अंग ।  
 आशा देह जु त्यागिकैं, धरै ध्यान निःसंग ॥२८॥  
 चौपाई—शीतकाल पुनि जानहु घोर,  
 धरै जोग सरवर के तीर ।

पर हित सार जरै तरु जाति,  
 सहइ जीव दुख नाना भांति ॥२९॥  
 दोहा—तहां ध्यान दृढ मुनि धरै, कर्म क्षय निज हेत ।  
 द्वादशानुप्रेक्षा चितवै, सु वर्णनि करौ सुचेत ॥३०॥  
 चौपाई—घन यौवन नारी सुख नेह,  
 पुत्र कलत्र मित्र तनु एह ।  
 रथ गज घोड़े देश भंडार,  
 इन्ही जात नही लागें वार ॥३१॥  
 जैसे भेष पटल क्षण क्षीण;  
 तैसो जानो कुटुम्ब सगु दीन ।  
 जल संयोग आम घट जैसे,  
 सकल भोग बिधि जानहुं तैसो ॥३२॥  
 दोहा—जो उपजो सो विनशई, यह देखो जग रीति ।  
 अध्रुव सकल विचारि कै, कहु धर्म सौ प्रीति ॥३३॥  
 —इति अध्रुवोनुप्रेक्षा  
 चौपाई—जैसे हिरण सिंह बस परचो,  
 तैसै जीव काल ने धर्यो ।  
 कोऊ समर्थ नही ताहि बचाव,  
 कोटि यत्न करि जो दिखरावै ॥३४॥  
 मन्त्र तन्त्र जे ओषधादि घनी,  
 बल विद्या ज्योतिष अति गुनी ।  
 ए सब निष्फन होहि विशाल,  
 जब जीव आनि परै वश काल ॥३५॥  
 दोहा—इन्द्र चक्री हरि हर सबै, विद्याधर बलवत ।  
 काल पाश तें उपरे सुको किह रक्षहि अन्त ॥३६॥  
 —इति अशरणानुप्रेक्षा  
 चौपाई—द्रव्य क्षेत्र पुनि काल जु आनि,  
 भव अरु भाव तही जुव खानि ।  
 यह संसार पंच विधि कही जै,  
 जीवन मरण जीव दुख लहीजै ॥३७॥  
 समय अनता नत जु लए,  
 अनतकाल तह पूरण भए ।  
 समय एक कहुं बचिऊ न तीव,  
 जामन मरण लहीं नही जीव ॥३८॥  
 दोहा—जिनतें बहु सुख पाइए ते भए दुख को रूप ।  
 परावर्तन बहु प्रीयो, यह संसार स्वरूप ॥३९॥  
 (शेष अगले अंक में)

## जरा सोचिए !

### १. अपरिग्रह धर्म को कैसे बचाये

जैन धर्म का मूल अपरिग्रह है और इस धर्म में वर्णित देव और गुरु दोनों ही अपरिग्रही शौच-पूर्ण हैं। हमारे देव—‘जिन’ पूर्ण अपरिग्रही हैं, उनका धर्म जैन भी अपरिग्रहत्वपूर्ण है और गुरु—मुनि गण भी अपरिग्रही हैं। इसी बात को यदि हम अभेद रूप से कहें तो अपरिग्रह ही देवत्व है और अपरिग्रहत्व में ही गुरुत्व या दिगम्बरत्व है; ऐसा कह सकते हैं। अर्थात् अपरिग्रहत्व की पराकाष्ठा होने पर वीतरागी-जिन ‘देव’ है; उनका धर्म ‘जैन’ भी अपरिग्रह की पराकाष्ठा है और दिगम्बर मुनि भी अपरिग्रह की ही जीती-जागती मूर्ति हैं।

ऊपर की कथनी से हमें स्पष्ट समझ लेना चाहिए कि—जैनत्व एकाकी शुद्ध-रूप में, पर से नाता तोड़ने में फलित होता है। हमारे यहां दो शब्द आते हैं—संयोग और वियोग। संयोग अशुद्धि का द्योतक है और वियोग शुद्धि का द्योतक है। संयोगी अवस्था संसारी है और वियोगी अवस्था शुद्धि की परिचायिका है। आश्चर्य है कि वस्तु की ऐसी मर्यादा होने पर भी अज्ञानीजीव परिग्रह-संयोग (अशुद्धि) में खुश और परिग्रह-वियोग (शुद्धि) में नाखुश देखे जाते हैं।

इसी प्रकार संगठन और विघटन जैसे दोनो शब्दों पर विचार करें तो धर्म—वस्तु का स्वभाव, पर से विघटन में होता है और वस्तु की विकृति पर-संगठन से होती है; जबकि आज के लोग विघटन को तिरस्कृत कर संगठन पर जोर देते देखे जाते हैं। स्पष्ट है कि—भिन्न व्यक्तित्वों का एक समुदाय में होना संगठन है और हर व्यक्ति का स्वतन्त्र—स्वरूप में रहना विघटन है। कृपया सोचिए जैनत्व में आने के लिए आप विघटन को चुनेंगे या विकारी भाव संगठन को? हमारी राय में आप एक बार विघटन करके तो देखिए, पर से अलग अपने को देखिए : आप स्वयं ही बोल उठेंगे—जैन धर्म की जय !

आचार्य कहते हैं—

‘विरम किमपरेण कार्यं कोलाहलेन,

स्वयमपि निभूतः सन् पश्य षष्मासमेकम् ।’ समयसार कलश;

—हे भव्य, अन्य कार्य-कोलाहलों से (तेरा लाभ)

क्या ? तू विराम ले—उनसे अपना विघटन कर और छह मास अपने में रहकर देख। तुझे परमानन्द प्राप्त होगा।

स्मरण रहे—विघटन जिन, जैन, दिगम्बर और मुनि के शुद्ध-रूप में आने का उपाय है। जब तक हमारा पर-परिग्रह से विघटन न होगा तब तक हमारे द्वारा जिन, जैन, दिगम्बर और मुनि जैसे रूपों में एक भी रूप ग्रहण नहीं किया जा सकेगा; क्योंकि—पर-परिग्रह से तो हम सदा से ही संगठित होते रहे हैं, हमें उक्त चारों रूपों में से एक भी रूप नहीं मिल सका है।

मंगलोत्तम-शरण पाठ यानी चत्तारि मंगलम् आदि पाठ तो आप नित्य पढ़ते हैं। यह पाठ अनादि है। आप देखे कि इसमें अरहंत, सिद्ध, साधु और धर्म इन चार को मंगल रूप और शरणभूत कहा गया है। दूसरी ओर विनय-रूप णमोकार-मन्त्र पर भी दृष्टिपात करें, वहां आचार्य उपाध्याय का नाम जुड़ा हुआ है; जबकि चत्तारि मंगल पाठ में उन्हें छोड़ दिया गया है। ऐसा क्यों? व्यवहार में हम समाधान कर लेते हैं कि आचार्य-उपाध्याय दोनों पद साधू पद में गभित हैं। पर, यदि ऐसा ही है तो णमोकार मन्त्र में भी उक्त दोनों पद न देकर इन्हें साधु-पद में क्यों नहीं गभित कर लिया गया? सूत्र भी लघू हो जाता और भाव भी फलित हो जाता। पर ऐसा नहीं किया गया; क्योंकि णमोकार मन्त्र मात्र विनय-मन्त्र है, नमस्कार मन्त्र है, और मंगलोत्तम शरण-मन्त्र वस्तु-स्वरूप परिचायक है। यतः—जैसे, सिद्ध और साधु पूर्ण अपरिग्रहत्व रूप हैं वैसे आचार्य और उपाध्यायों के साथ पूर्ण अपरिग्रहत्व नहीं। उनके शिष्य परिवार हैं, उसकी शिक्षा-दीक्षा आदि विकल्प रूप शुभ, परिग्रह हैं। भले ही वे व्यवहार दृष्टि से हमारा मंगल करते हों, लोक दृष्टि में उत्तम



और शरणभूत हों फिर भी शुद्ध-वस्तु रूप में स्वयं में (जिम्मेदारी समझने—शिष्यगण को अनुशासन में रखने रूप विकल्प के कारण स्व-मंगलरूप और उत्तम नहीं, क्योंकि उनमें उक्त परिग्रह का अंश है। इसीलिए जो आचार्य उप-तप के इच्छुक हों, समाधि में जाना चाहें उन्हें आदेश है कि आचार्य पद का भार (परिग्रह) किसी योग्य शिष्य को सौंप दें और साधु रूप में विचरण करें तथाहि—

‘गच्छाणु पालणत्थं आहोइय अत्तगुणसम भिक्खू ।

तौ तस्मिगणविसगं अप्पकहाए कुणदि धीरो ॥’

—मूलाराधना-२७४,

—अपने गुण के समान जिसके गुण हैं ऐसा वह बालाचार्य गच्छ का पालन करने योग्य है ऐसा विचार कर उस पर अपने गण को विसर्जित करते हैं, अर्थात् अपना पद छोड़कर सम्पूर्ण गण को बालाचार्य को छोड़ देते हैं ।

यहां अपरिग्रही होने—एकाकी होने की बात है और इसी की ध्यान में रखकर आचार्य कुन्द कुन्द ने मुनियों के रहने योग्य स्थानों को चुना है । वे कहते हैं—

‘सुण्हरे तरुहिट्ठे उज्जाणे तह मसाणवासे वा,  
गिरि-गुह गिरि-सिहरे वा भीमवणे अहव वसिमे वा ।  
सवसासत्त तित्थ व च चइदालत्तयं वुत्तेहि,  
जिणभवण अह वेज्झ, जिणमग्गे जिणवरा विति ॥

—कुन्दकुन्द, बोधपाटुड, ४२-४३

—मुनियों को शून्य घर में अथवा वृक्ष के नीचे उद्यान में अथवा शमशान भूमि में अथवा पर्वतों की गुफा में अथवा पर्वत के शिखर पर अथवा भयंकर वन में अथवा वसतिका में रहना चाहिए । ये सभी स्थान स्वाधीन हैं । जो अपने आधीन हो ऐसे तीर्थ, व चैत्यालय और उक्त स्थानों के साथ-साथ जिन-भवन को जिनेन्द्रदेव उत्तम मानते हैं ।

उक्त विधान अपरिग्रहपोषक, एकान्त और स्वाधीनता संरक्षण की दृष्टि से है क्योंकि जन-सकुल स्थान में आत्मध्यान भी नहीं हो पाता । किसी ने कहा भी है—

बासे वहना कलहो भवेद् वार्ता द्वयोरपि ।

एक एव चरेत्स्मात्कुमार्या इव ककणम् ॥

—सुहागिन के हाथों में अनेक चूड़ियां होती हैं जिससे

शब्द होता है ऐसे ही दो आदमी होने पर बातें भी हो सकती हैं । पर कुमारी कन्या के हाथ में पड़ा कड़ा अकेला होने से शब्द नहीं करता—शान्त रहता है । इसी प्रकार प्रकार यदि मुनि एकाकी, निर्जन स्थान में रहेगा वह शांत रहने में सरलता से समर्थ होगा ।

प्रसंग है, अपने गुरु मुनि श्री विद्यानन्द जी के साथ हमारे हरिद्वार भ्रमण का । जब हम हरिद्वार में थे, हमने देखा—श्री गंगा जी का मुनि-मन सम निर्मल जल, पर्वत से नीचे उतरता, कल-कल करता, नगर में प्रवेश के बाद दूषित-मलिन होकर सड़कों के नीचे बने गटरो (नाले-नालियों) में बह रहा है । मानों वह नगर-प्रवेश को अपनी भूल मानकर शर्मिन्दा हो, अपना मुंह सड़क के नीचे बने गटरो में छिपा रहा हो । वायु की भी यही स्थिति थी । जो वायु पर्वतों पर पहले कुछ समय पूर्व शीतल, सुगन्धित और मन-भावन थी; वह नगर प्रवेश के बाद दूषित हो गई थी । हम सोचते रहे जब उन्मुक्त बहने वाले स्वच्छ जल और चलती शुद्ध वायु की नगर प्रवेश में ऐसी दशा है तब वे साधु धन्य हैं जो यहाँ निवास कर अपने भावों को अपने में थामे हुए हो । फिर दिग्म्बर सत तो धन्य है, त्याग-तप की पराकाष्ठा है, उन्हें अपने में स्थिरता के लिए सर्वाधिक प्रयास करना पड़ता होगा । धन्य है वे ! अन्यथा कहावत तो यह है कि—

“काजल की कोठरी में कैसे ही सयानों जाय ।

काजल की एक रेख लागे पै लागे है ॥”

अभी कुछ दिन पूर्व हमने धर्म-संरक्षणी भा० दि० जैन महासभा के मुख-पत्र जैन गजट में सम्पादक का लेख ‘शत-शत बार नमन’ पढ़ा । हम चौंक पड़े । सभी जानते हैं कि महासभा धर्म की यथास्थिति रखने में सदा कट्टर और मुनि-भक्त रही है : वह मुनियों में कमजोरी बताने में सदा उपगूहन अंग का पालन करती रही है । पर लेख से ऐसा लगा कि इस परिग्रह को लेकर आज वह भी चिन्तित दिखती है ।

तथाहि—

“आज साधुओं में मठ-मन्दिर-आश्रम बनाने की प्रवृत्ति बढ़ रही है । उनका ममत्व भाव इन संस्थाओं के प्रति इतना गहरा है कि वर्ष का अधिकांश समय उनका

एक ही स्थान पर बीतने लगा है। यदि इसे रोका न गया तो भ्रम है कि निकट भविष्य में जैन-साधु अन्य धर्मावलम्बी साधुओं की तरह कहीं उपाश्रयवासी बनकर न रह जाएं।

\* साधु या त्यागी भले ही पैसा हाथ से छूते न हों किन्तु उसका हिसाब-किताब रखते देखे जाते हैं।

\* आज कुछ साधु अपने साथ पिच्छी, कमण्डलु और शास्त्र के अतिरिक्त टेपरिकांडर, ट्राजिस्टर आदि भी रखते हैं। लोगों से कहकर कैसिट आदि मगाते हैं।

\* आचार्य शान्ति सागर जी कहा करते थे कि नकद पैसा लेने वाला साधु तो नरक जायेगा ही, देने वाला उनमें पहिले जाता है। जन्वा-चोकरडा करना यह साधु का काम नहीं है। वरगय का व्यापार नहीं हो सकता।”

(जैन गजट २१ अक्टूबर १९८६ से)

उक्त बातें कहाँ तक, कितनी ठीक हैं, हम नहीं जानते। हा, यह अवश्य कहते हैं कि ये सब बातें परिग्रह रूप होने से विकारी—धर्मभ्रष्ट करने वाली हैं। इनसे बचकर ही जैन-शासन को सुरक्षित रखा जा सकता है। हम तो यह भी कहेंगे कि आज गानव-स्वभाव इतना दूषित बन गया है कि जब हम छोड़ने की, अपरिग्रही और जैन बनने की बात करते हैं तब यह जोड़ने की बात करता है और जोड़ने की इस धुन में वह अपरिग्रही को भी नहीं बखशाता। उसे भी घेरे रहकर उसके धार्मिक क्रिया-काण्डों के समय तक को अपने उपकार में ही लगवाना चाहता है। कई लोग तो अपरिग्रहियों के वहाँ धन्धे चलाने की धुन में भी देखे जाते हैं। कोई उनके प्रवचन छपाकर बेचते हैं तो कोई अन्य बहानों से पैसा इकट्ठा करते हैं। भले ही जबकि साधु को उनसे प्रयोजन भी न हो, आदि।

प्रसंग में हम इतना ही कहना चाहेंगे कि लोग अपरिग्रह की मूर्ति दिगम्बर गुरुओं का घेराव न करे केवल उनके धर्म-उपकरणों को ही जुटाए। यदि हमारी स्वार्थ-रूपी करनी से साधु का साधुत्व और अपरिग्रहत्व जाता है तो सच समझिये कि जो धर्म अवशेष है, वह भी चला जायगा। यतः केवल जैन ही ऐसा है, जिसमें वीतरागता और अपरिग्रह की प्रमुखता और पराकाष्ठा है और इसी-लिये सर्वज्ञता है, और इसी की पूजा है, यही धर्म है।

अन्यथा—अहिंसा, सत्य, अचौर्य और ब्रह्मचर्य पर तो सभी धर्म वाले और राजनीति चलानेवाले, सभी जन-साधारण जोर देते देखे जाते हैं।

## २. एक पत्र के अंश (जो हमने लिखा)

धर्म स्नेही, जय जिनेन्द्र !

आपके कई प्रकाशन मिलते रहे। विचार कर निवेदन कर रहा हूँ। ..... मुनि श्री के बहाने हम ऐसी किसी भी सस्था के खडे करने के पक्ष में नहीं, जिसमें अर्थ संग्रह करने या उसके हिसाब के रख-रखाव का प्रसंग हो। हम तो मुनि श्री को प्रचार के साधनों—टेपरिकांडर, माइक, बीडियो और मंच आदि से भी दूर देखना चाहते हैं। हम चाहते हैं कि—मुनि श्री का घेराव न किया जाए। यदि उनसे कुछ धर्मोपदेश सुनना हो तो उनके ठहरने के स्थान पर जाकर ही सुना जाय। मुनि श्री का जयकारा करना-कराना, उन्हें समूह की ओर खींचना, उन्हें मार्ग से च्युत करने जैसे मार्ग हैं। इनसे साधु का अह बढ़ता है, यश-लिप्ता होती है, राग-रंजना होती है, और वह जिसके लिए दीक्षित हुआ है उस स्व-साधना से वंचित रह जाता है, पर-सुधार के चक्कर में पड़ जाता है : आदि।

ये हम इसलिए भी लिख रहे हैं कि आज मुनि-मार्ग विकृत रूप ले रहा है : सस्थाओं से बढ़े त्यागी अर्थ संग्रह में लगे देखे जाते हैं, उनके प्रति लोगों की श्रद्धा भी घट रही होती है। ऐसे में जब इस काल में कोई सच्चा हीरा हमारे सामने आया है तो हम आदर्श रूप में उसका सदुप-योग अपने आत्मोद्धार-मार्ग में करें—उसे घेरकर उसकी ज्योति के अवरोधक न हों।

## ३. “सिद्धा ण जीवा” (धवला)

जीवन-मरण आवागमन का नाम है। और आवा-गमन को शास्त्रों में ससार कहा है—‘ससरणं संसारः।’

जब कोई व्यक्ति शुद्ध-आत्म-स्वरूप के विवेचन में ‘आत्मा जीता है’, आदि जैसे शब्दों का व्यवहार करता है तो बड़ा अटपटा लगता है, फिर चाहे वह ‘चेतन गुण से जीता है’ ऐसा ही क्यों न कहे? सोचने की बात है कि जब चेतना—ज्ञान-दर्शन को स्वभाव मान लिया तो उसमें

आवागमन कैसा, जीना-मरना कैसा ? स्वभाव तो न कभी जीता है और न कभी मरता है—सदा एक रूप ही रहता है। स्वभाव में अन्य पर्याय का विकल्प ही नहीं होता। व्यवहार में जिसे हम जीना-मरना कहते हैं वह सर्वथा पर-आश्रित है, अशुद्ध अवस्था का द्योतक है और वह अन्य ही किन्हीं कारणों से होता है। और इसीलिए आचार्यों ने भी जीवन-मरण का आधार कर्मोदयादि को बतलाया है। संसारी जीवों में कर्मोदय से प्राण होते हैं और प्राणों के धारण-विसर्जन को जीवन-मरण की संज्ञा दी गई है। 'जीव' शब्द भी इसी प्रक्रिया में फलित हुआ है और आचार्यों ने भी 'आउपमाणं जीविदं णाम' ऐसा—कहा है।

पिछले दिनों हमने मान्य-आगम ध्वला का उद्धरण देते हुए लिखा था कि 'सिद्ध' जीव नहीं हैं, जीवित पूर्व हैं। वह कथन प्राणों की ओदयिक भावों की दृष्टि से था और युक्त-युक्त तथा पूर्वाचार्य श्री कुन्दकुन्द समत था। हम कुन्दकुन्दान्नायी हैं और तत्त्वार्थ सूत्र के कर्ता श्री उमास्वामी महाराज, उसी परम्परा के उत्तरवर्ती आचार्य हैं और ध्वलाकार आचार्य भी इसी परम्परा के हैं। सूक्ष्म दृष्टि से देखें तो सभी का मन्तव्य एक है और सभी ने मुक्त आत्माओं को जीव संज्ञा से बाहर रखा है। 'जीव' संज्ञा केवल जीवन-मरण—संसार अवस्था तक ही सीमित रखी है। सभी ने आत्मा के चेतन गुण को स्वीकार किया है। उन्होंने आत्मा अथवा चेतन को संसारी और मुक्त या जीव और सिद्ध इन दो रूपों में स्वीकार किया है। संसारी को जीव और मुक्त को सिद्ध (संज्ञक) बतलाया है। आचार्य कुन्दकुन्द ने तो जीवादि—तत्त्वमात्र को भी हेय बतला, शुद्ध-आत्मा मात्र को उपादेय स्वीकार किया है। यदि उन्हें सिद्धों में जीव-संज्ञा कथंचित् भी इष्ट होती तो वे उसे कभी भी हेय न बतलाते। वे कहते हैं—

‘जीवादि बहिर्तत्त्वं हेयमुपादेयमप्यणो अप्णा ।

कर्मोपाधि समुम्भव गुणपञ्जाएहि वदिरित्तो ।’

—नियमसार ३८

टीका — जीवादि सप्त तत्त्वजातं परद्रव्यत्त्वान्न ह्युपादेयम् । आत्मनः सहज—वैराग्यप्रसादशिखरशिक्षामणे परं द्रव्य पराङ्मुख्य पंचेन्द्रिय—प्रसरवर्जितगात्र मात्र परिग्रहस्य, परमजिन योगीश्वरस्य, स्व-द्रव्य-निश्चितमते-

रूपादेयो ह्यात्मा ।’ (अमृतचन्द्र)

—जीवादि बाह्य तत्त्व हेय हैं, इस आत्मा को आत्मा ही उपादेय है। यह आत्मा कर्म की उपाधि से पैदा होने वाले गुण पर्यायों से भिन्न है। पर-द्रव्य होने से जीव आदि सप्त तत्त्व मात्र उपादेय नहीं हैं। ‘.....प्रखर ज्ञानी परम जिन-योगीश्वरो के द्वारा आत्मा ही ग्राह्य है।

स्वामी अकलंकदेव जीव के स्वरूप का विश्लेषण करते हुए कहते हैं—‘औपशमिकादि भाव पर्यायो जीवः पर्यायादेशात् ।’ राजवा० १।७।३ तथा ‘औपशमिकादि भाव साधनश्च व्यवहारतः ।’—१।७।६ अर्थात्—पर्यायाधिक नय से औपशमिकादि भाव रूप जीव है। व्यवहार नय से औपशमिकादि भावों से जीव (स्वरूप लाभ करता) है।

सिद्धान्त चक्रवर्ती नेमिचन्द्राचार्य विरचित गो० जी० कां० की जीव तत्त्व प्रदीपिका टीका में कहा है—‘कर्मोपाधि सापेक्षज्ञानदर्शनोपयोग चैतन्य प्राणेन जीवतीति जीवः ।’—२।२।८

कर्मोपाधि की अपेक्षा सहित ज्ञानदर्शन उपयोग रूप चैतन्य प्राणों द्वारा जीने वाला जीव है।

स्मरण रखना चाहिए कि जीवन कर्मोपाधि सहित चेतन का व्यापार है और वह प्राणों पर आधारित है तथा प्राण आयुकाल-पर्यन्त विभिन्न कर्मोपाधित है। प्राणों के सम्बन्ध में जीवकाण्ड में बड़े खुलासा रूप में लिखा है—‘पचवि इन्द्रिय पाणा मण वच काएमु तिण्णि बलपाणा । आणा पाणप्पाणा आउग पाणेण होति दस पाणा ॥१२६॥ वीरियजुदमदिखउवसमुत्था णोइंदियेसु बला ।

देहुदये कायाणा बचीवला आउ आउदये ॥१३०॥

पांच इन्द्रिय प्राण हैं, मन वचन काय तीन बल प्राण हैं, श्वासोच्छ्वास प्राण हैं और एक आयु प्राण है। मनो-बलप्राण और इन्द्रियप्राण वीर्यान्तराय कर्म और मतिज्ञानावरण कर्म के क्षयोपशमरूप अन्तरंग कारण से उत्पन्न होते हैं। शरीरनाम कर्म के उदय से कायबल प्राण होता है। श्वासोच्छ्वास और शरीर नाम कर्म का उदय होने पर वचन बल प्राण होता है, आयु कर्म के उदय से आयु प्राण होता है। इसी गोम्मटसार जीव काण्ड में यह भी लिखा है कि सिद्धों में सभी संसारी उपाधियों व प्राणों का सर्वथा अभाव है—

‘गुण जीव ठाण रहिया सण्णा पजजत्ति पाण परिहीणा ।

सेसणवयगणूणा सिद्धा मुद्धा सदा होंति ॥’-७३१

सिद्ध परमेष्ठी सर्वथा शुद्ध होते हैं; वे गुणस्थान, जीव-स्थान, संज्ञा पर्याप्ति प्राण रहित होते हैं। उनमें ज्ञान, दर्शन, सम्यक्त्व और अनाहार को छोड़ कर शेष मार्गणाएं नहीं पाई जाती।

पंचास्तिकाय में तो सिद्धों को जीव के स्वभाव से सर्वथा भिन्न तक कह दिया है—

‘जेत्ति जीव सहावो णत्थि, अभावोय सव्वहा तस्स\* ।

ते होंति भिण्ण देहा, सिद्धा वचि गोयरमदीदा ॥’-३५

जिनमें । का स्वभाव नहीं है और उसका सर्वथा अभाव है, वे सिद्ध, शरीर-रहित हैं और वचन अगोचर हैं। स्मरण रखना चाहिए कि यदि जीव की परिभाषा शुद्ध रूप में चेतना या उपयोग रूप होती—कर्म प्रभावित न होती, तो आचार्य उमा स्वामी—जो संसारावस्था में इसे जीव नाम का सम्बोधन देते रहे, इसका नाम बदलकर मुक्त में इसे सिद्ध नाम न देते—‘अन्यत्र केवल सम्यक्त्व ज्ञान दर्शन सिद्धत्वेभ्यः ।’ णमोकार मंत्र में णमो सिद्धाणं और ‘मंगलोत्तमस्मरण’ पाठ में सिद्धामंगलम् आदि का समावेश भी जीव संज्ञा के अभाव की पुष्टि करते हैं कि कर्मवश होने वाली जीव पर्याय संसारी तक सीमित है—मुक्त में नहीं।

आखिर, अनादि-मन्त्र में जीव जैसे प्रसिद्ध तत्त्व का नाम न लेकर उसे ‘सिद्ध’ रूप में कहने का कोई तो मूल कारण होना ही चाहिए। हमारी दृष्टि में तो कारण यही है कि जीव अवस्था कर्मबद्ध है और सिद्ध अवस्था कर्म-रहित परम-आत्मा है।

तत्त्वार्थ सूत्र ऐसे शास्त्र है जो संसारी—जीवों को मोक्ष-मार्ग बतलाने की दृष्टि से लिखे गए हैं। फलतः इस

शास्त्र में मुक्ति-मार्ग में सात तत्त्वों का वर्णन करते समय संसारियों को लक्ष्य में रखकर उनके बद्ध होने के कारण, उन्हें जीव नाम से समझाया गया है ताकि वे प्रसंगगत तत्त्वों से परिचित हों—अपने को बद्ध समझ मुक्ति—शुद्ध अवस्था की प्राप्ति को उत्प्रेरक हो सकें। जो उनकी वास्तविक होनी चाहिए और जिसे आचार्य उमा स्वामी ने भी दशम अध्याय में (जीवत्व संज्ञा से बदलकर) सिद्धत्व-संज्ञा रूपा में स्वीकृत किया है।

स्मरण रहे कि पारिणामिक-भाव का अर्थ स्व-स्वभाव नहीं है, अपितु पारिणामिक भाव संसारी अवस्था के कर्मों-दयादि की अपेक्षा-रहित वे भाव हैं जो आत्मा की स्वाभाविक विकास-शक्ति को इंगित करने के भाव में व्यवहृत होते हैं और संसारावस्था के बाद व्यवहार में नहीं आते—छूट जाते हैं। जीवत्व भी छूट जाता है, उसका स्थान ‘सिद्धत्व’ ले लेता है। यदि पारिणामिक भाव, स्वभाव (निर्मल दशा रूप) होते तो क्षायिक (मुक्ति में वर्णित-सम्यक्त्वादि) भावों को भी पारिणामिक भावों में ही गणित कर लिया गया होता—आचार्यों ने उसके लिए पृथक् सूत्र न रचा होता। इसी तरह तत्त्वार्थसूत्रादि में वर्णित ‘संसारिणो मुक्ताश्च’ जैसे भेद आत्मा की अशुद्ध और शुद्ध-पर्याय के दिग्दर्शन मात्र में है और इन्हें संसारी-आत्मा अर्थात् जीव (अशुद्ध आत्मा) को समझाने की दृष्टि से कहा गया है। अतः—हे जीव (अशुद्ध आत्मा-संसारी) तेरा स्वरूप तो सिद्धत्व है, तू जीवत्व में न रह सिद्धत्व में आ। यही जिन वाणी का सार है और यही मुक्तात्मा का स्वरूप है। ‘तमः सिद्धेभ्यः’ !

अन्त में हम लिख दे और लिखते भी रहे हैं कि जो विचार हम देते हैं वे विचार के लिए होते हैं—किसी आग्रह के बिना। विचारिए और सोचिए।



—सम्पादक

\* ग्रन्थों में गाथा के दूसरे पद का अर्थ—‘सर्वथा उसका अभाव भी नहीं है’ ऐसा किया गया है। हमारी दृष्टि में यह न्याय्य नहीं ठहरता। हां, यदि ‘य’ शब्द के स्थान पर ‘वि’ शब्द होता तो उक्त अर्थ ‘वि’ (अपि) के कारण ठीक बैठ जाता—यह विचारणीय है। फिर यदि चेतना के कारण कदाचित् जीव की कथंचित् (प्रसंग में) सत्ता भी स्वीकार कर ली जाय तो उसे भी ‘कर्मोपाधि—सापेक्षज्ञानदर्शनोपयोग चैतन्य प्राणेन जीवति इति जीवः’ के प्रकाश में बाधित ही माना जायगा। ‘अशुद्ध चेतना लक्षणो जीवः, शुद्धचेतना लक्षणः सिद्धः ।’

## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	...	४ ५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । रचयन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	...	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	...	५-५०
श्रवणबेलगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	३-००
न्याय-दीपिका : आ० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा स० अनु० ।	...	१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।	...	७-००
कसायपाहुडसुत : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूणिसूत्र लिखे । सम्पादक प हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिनापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	...	७-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	...	१२-००
भावक धर्म संहिता : श्री दरयाबर्हिह सोधिया	...	५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : स० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग	४०-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुवर्चिन सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राक्कथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैनाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	...	२-००
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	Per set	600-00

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीर सेवा मन्दिर के लिए, गीता प्रिंटिंग एजेन्सी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३  
से मुद्रित ।

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष ४० : क्रि० १

जनवरी-मार्च १९६७

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	अनेकान्त-महिमा	१
२.	जैन परम्परा में भगवान राम एवं राम-कथा का महत्त्व—डा० ज्योति प्रसाद जैन	२
३.	हिन्दी जैन महाकाव्यों में शृंगार रस—डा० कु० इन्दुराय जैन, लखनऊ	४
४.	मूलाचार और उसकी आचार-वृत्ति—सिद्धान्तशास्त्री प० श्री बालचन्द्र जैन	६
५.	सिरसा से प्राप्त जैन मूर्तिया—श्री विद्या सागर शुक्ल	१७
६.	सिद्धा ण जीवा—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली	१६
७.	जरा सोचिए मे :	
१.	अपरिग्रह की जीवित मूर्तियों की रक्षा	२६
२.	विद्वानों की रक्षा और वृद्धि	३०
३.	तीर्थ-क्षेत्र रक्षा	३१
४.	आविष्कारों का उपयोग	३२
	—सम्पादकीय	

प्रकाशक :

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## विनयावनत-विनय

इस अंक में धवला के 'सिद्धा ण जीवा' के पोषण में हमारा लेख है। प्रस्तुत विषय में अब हम और क्या लिखें ? फिलहाल जितना आवश्यक समझा लिख दिया। अब तो धवलानुकूल किसी निष्कर्ष पर पहुंचने-पहुंचाने के लिए इसे विद्वानों को स्वयं ही आगे बढ़ाना-बढ़वाना है। विषय पेचीदा तो है हो—इसमें दो रायें नहीं। हाँ, हम यह संकेत और दे दें कि हम कई मनोषियों की इस बात से भी सहमत नहीं कि—'सिद्धों में जीवत्व उपचार से है।' क्योंकि आचार्य को उपचार में सत्यपने का अभाव इष्ट है और हम सिद्धों में असत्यपने का आरोप करना इष्ट नहीं समझते। आचार्य ने स्पष्ट ही कह दिया है—'उपचारस्स सच्चत्ताभावादो।'—

हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि लोग संस्कार-वश आगम के बहुत से कथनों को अपनी सही या गलत धारणाओं की ओर मोड़ते रहे हैं। सिद्धों के स्वाभाविक शुद्ध चेतनत्व जैसे भाव की उपेक्षा कर, उसे जीवत्व जैसे औदयिक भाव की मान्यता में बदल लेना और जीव के पारिणामिक भाव का अर्थ न समझना, या उसे चेतन का भाव मान लेना गलत धारणाओं का ही परिणाम है। वास्तव में तो धवला की मान्यता में चेतनत्व और जीवत्व दोनों में संज्ञा और गुणों की अपेक्षा से भेद है—चेतनसंज्ञा और गुण दोनों व्यापक हैं जो संसारी और सिद्ध सभी आत्माओं में हैं और जीवत्व संज्ञा और गुण दोनों व्याप्य हैं जो मात्र संसारियों में हैं। कृपया विचारिए और पत्राचार द्वारा संशोधन के लिए निर्देश दीजिए कि क्या, जीवत्व और सिद्धत्व ये दोनों चेतन की पृथक्-पृथक् अशुद्ध और शुद्ध दो स्वतन्त्र पर्यायें नहीं ?

हमारे उक्त लेख के बाद भी जिन्हें धवला के 'सिद्धा ण जीवा' और 'जीवभावो औदइओ' जैसे कथनों में विरोध दिखे या शंकाएँ हों वे उनके समाधान का बोझा हम पर न डाल, जैन-आगमों में गोता लगाएँ, बुद्धि का व्यायाम करें, उन्हें स्वयं ही समाधान मिलेगा—उनकी विरोध-भावना विलय होगी—हम उन्हें तुष्ट करने या किन्हीं प्रश्नों के उत्तर देने का भार लेने को तैयार नहीं। यतः—कथन आचार्यों के है। हमें तो ग्रन्थराज और आचार्यों के वाक्य प्रमाण है और इसीलिए उनको समन्वयपूर्वक समझने की कोशिश कर रहे हैं। यदि किन्हीं को आगम के उक्त कथन पर श्रद्धा न नहो और वे सिद्धों को जीव-संज्ञक सिद्ध करने के भाव बनाएँ तो हम क्या कर ? हम तो आचार्य मन्तव्य के पोषण में श्रद्धापूर्वक जैसा लिख सके लिख दिया। जँचे तो मानें, हमारा आग्रह नहीं।

वीर सेवा मन्दिर  
२१, दरियागंज  
नई दिल्ली—२

विनीत :  
पद्मचन्द्र शास्त्री  
संपादक—अनेकान्त

ग्रोम् ग्रहम्



परमाणमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ४०  
किरण १

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
वीर-निर्वाण संवत् २५१३, वि० सं० २०४३

{ जनवरी-सार्ध  
१६८७

## अनेकान्त-महिमा

अनन्त धर्मणस्तत्त्वंपश्यन्ती प्रत्यगात्मनः ।

अनेकान्तमयीमूर्तिनित्यमेव प्रकाशताम् ॥

जेण विणा लोगस्स वि उवहारो सव्वहा ण णित्थइइ ।

तस्स भुवनेवकगुणो णसो अणेगंतवायस्स ॥'

परमाणमस्य बीजं निषिद्ध जात्यन्ध-सिन्धुरभिधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥'

भट्टमिच्छावंसण समूह महियस्स अमयसारस्स ।

जिणवयणस्स भगवओ संविग्गमुहाहिगमस्स ॥'

परमाणम का बीज जो, जेनागम का प्राण ।

'अनेकान्त' सत्सूर्य सो, करो जगत् कल्याण ॥

'अनेकान्त' रवि किरण से, तम अज्ञान विनाश ।

मिट मिथ्यात्व-कुरीति सब, हो सद्बोध-प्रकाश ॥

अनन्त-धर्मा-तत्त्वों अथवा चैतन्य-परम-आत्मा को पृथक्-भिन्न-रूप दर्शाने वाली, अनेकान्तमयी मूर्ति—जिनवाणी, नित्य-त्रिकाल ही प्रकाश करती रहे—हमारी अन्तर्ज्योति को जागृत करती रहे ।

जिसके बिना लोक का व्यवहार सर्वथा ही नहीं बन सकता, उस भुवन के गुरु—असाधारणगुरु, अनेकान्तवाद को नमस्कार हो ।

जन्मान्ध पुरुषों के हस्तिविधान रूप एकांत को दूर करने वाले, समस्त नयों से प्रकाशित, वस्तु-स्वभावों के विरोधों का मन्थन करने वाले उत्कृष्ट जैन सिद्धांत के जीवनभूत, एक पक्ष रहित अनेकान्त—स्याद्वाद को नमस्कार करता हूँ ।

मिथ्यादर्शन समूह का विनाश करने वाले, अमृतसार रूप, सुखपूर्वक समझ में आने वाले; भगवान् जिन के (अनेकान्त गर्भित बचन के भद्र (कल्याण) हों । □ □



# जैन परम्परा में भगवान राम एवं राम-कथा का महत्व

□ डा० ज्योति प्रसाद जैन, लखनऊ

इक्ष्वाकु की सन्तति में उत्पन्न सूर्यवंशी रघुकुल-तिलक दाशरथी अयोध्यापति मर्यादा पुरुषोत्तम महाराज रामचन्द्र का पुण्य चरित्र अखिल भारतीय जनता में चिरकाल से अत्यन्त लोकप्रिय एवं व्यापक प्रभाव वाला रहता आया है। ब्राह्मणीय पौराणिक अनुश्रुतियों के अनुसार उनका जन्म त्रेता-युग में हुआ था, और दशावतारी परिकल्पना में उन्हें भगवान विष्णु का सातवां अवतार मान्य किया गया है। अनुमानतः ईसा पूर्व द्वितीय शती के लगभग रचित संस्कृत भाषा के आद्य महाकाव्य वाल्मीकीय रामायण में रामकथा सर्वप्रथम व्यवस्थित रूप में प्रकाश में आई तदनन्तर अन्य अनेक छोटी-बड़ी तद्विषयक रचनाएँ उदय में आती गयीं। किन्तु ईश्वरगतार के रूप में भगवान राम की भक्ति-पूजा-उपासना का प्रचार मध्यकाल में ही हुआ। ब्राह्मण परम्परा में शिवोपासना तो ईसा पूर्व ही प्रारम्भ हो चुकी थी, विष्णु की उपासना गुप्तकाल में भागवत धर्म के उदय के साथ प्रारम्भ हुई। वैसे १२वीं ई० के प्रारम्भ में वैष्णव सम्प्रदाय के सर्वोपरि पुरस्कर्ता रामानुजाचार्य द्वारा ही वैष्णव धर्म का सुव्यवस्थित प्रचार प्रसार प्रारम्भ हुआ। उन्हीं की शिष्य परम्परा में उत्पन्न रामानन्द स्वामी ने वैष्णव सम्प्रदाय की राम-भक्ति शाखा का प्रचार-प्रसार किया, जिससे भगवान राम की सगुण भक्ति की प्रभूत उत्कर्ष प्राप्त हुआ और १६वीं शती ई० के अन्त के लगभग इसी रामानन्दी सम्प्रदाय के अनुयायी गोस्वामी तुलसीदास द्वारा हिन्दी की अवधी बोली में रचित रामचरित मानस ने तो भगवान राम की सगुण पूजा-उपासना की सुदृढ़ एवं व्यापक नींव जमा दी। प्रायः उसी युग में हिन्दी तथा बंगला, गुजराती मराठी आदि अन्य जन जन भाषाओं में भी अनेक रामकथाएँ लिखी गयीं। राम-साहित्य का वैपुल्य एवं वैविध्य उत्तरोत्तर वृद्धिगत होता गया। रामकथा की लोकप्रियता इसी तथ्य से प्रकट है कि भारतीय सस्कृति से प्रभावित बृहत्तर भारत के अग लंका, जावा, सुमात्रा, स्याम, बर्मा, चम्पा काम्बुल आदि पूर्वीय देशों एवं द्वीपों में भी रामकथा के अपने-अपने संस्करण प्रचलित हो गए, और फारसी, तुर्की

आदि मध्य एशियाई भाषाओं में भी रामकथा के अनुवाद आदि हो गए। आधुनिक युग में तो कामिल बुत्के प्रभृति कई पाश्चात्य विद्वानों ने भारतवर्ष में रह कर तथा कई अन्यो ने विभिन्न यूरोपीय देशों में रामकथा या राम-साहित्य की प्रभूत गवेषणा की है।

अबश्य ही रामभक्ति और रामकथा का व्यापक प्रचार-प्रसार ब्राह्मणीय परम्परा के वैष्णव हिन्दुओं में, और सो भी मध्यकाल में ही, विशेष हुआ। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि राम कथा का पुण्य चरित्र उन्हीं की बपोती रहा या उन्हीं तक सीमित रहा। भारतीय सस्कृति सुदूर इतिहासातीत काल से द्विविध सहोदरा धाराओं में प्रवाहित होती आई है, जिनमें से एक तो आर्हत, ब्राह्म्य श्रमण या निर्ग्रन्थ कहलायी और जिनका प्रतिनिधित्व जैन परम्परा करती है। ईसा पूर्व छठी शती में उक्त श्रमण धारा में से कई अन्य शाखाये भी फूट निकली थी, यथा बौद्ध, आजीविक आदि। अन्य शाखाएँ तो कालांतर में समाप्त हो गयीं। किन्तु तीर्थंकर वधमान महावीर (ई० पू० ५६६-५२७) के कनिष्ठ समकालीन तथागत गौतम बुद्ध द्वारा प्रवर्तित बौद्ध धर्म ऐतिहासिक दृष्टि से अधिक महत्त्वपूर्ण रहा, उसका व्यापक प्रचार भी हुआ, और लंका, बर्मा, इंडोनेशिया, स्याम, तिब्बत, चीन, जापान आदि विदेशों में अभी तक भी है। यद्यपि स्वयं महादेश भारतवर्ष से वह मध्यकाल के प्रारम्भ के लगभग प्रायः तिरोहित हो गया था, तथापि उसके प्राचीन धार्मिक साहित्यिक की जातक-कथामाला में दशरथ जातक नामक रामकथा का बौद्ध रूप उपलब्ध है। वह अति सक्षिप्त भी है, और ब्राह्मण तथा जैन रामकथाओं से अनेक अंशों में भिन्न भी है। उसके अतिरिक्त समग्र बौद्ध साहित्य में शायद ही कोई अन्य रचना रामकथा विषयक है।

जैन परम्परा की बात हमसे सर्वथा भिन्न है। जैन अनुश्रुतियों के अनुसार भारत-क्षेत्र के आर्य खण्ड के मध्य-देश में मानवी सम्पत्ता एवं कर्म युग के आद्य पुरस्कर्ता प्रथम तीर्थंकर आदिपुरुष ऋषभदेव थे। ब्राह्मणीय परम्परा की २४ अवतारों की परिकल्पना में भी इन नाभेय ऋषभ-

देव को भगवान विष्णु का सातवां अवतार मान्य किया गया है। ऋषभदेव का एक नाम इक्ष्वाकु भी था, जिसके कारण उनकी सन्तति इक्ष्वाकु वंशी कहलाई। उनके ज्येष्ठ पुत्र भरत चक्रवर्ती सर्वप्रथम सार्वभौम सम्राट हुए। और उन्हीं के नाम से यह महादेश भारतवर्ष कहलाया। भरत के ज्येष्ठ पुत्र एवं उत्तराधिकारी अर्ककीर्ति थे जिनसे यह कुल-परम्परा आगे सूर्यवंशी भी कहलाने लगी। इसी वंश परम्परा में सगर, भगीरथ, रघु, दशरथ आदि अनेक प्रतापी नरेश हुए, जिन सबकी राजधानी भगवान ऋषभ एवं भरत-चक्र की जन्म एवं लीला भूमि महानगरी अयोध्या (अपर नाम साकेत, विनीता, कोसलपुरी आदि) रहती रही। बीसवे तीर्थंकर मुनिमुत्तनाथ के तीर्थ में उत्पन्न अयोध्यापति महाराज दशरथ के ज्येष्ठ पुत्र महाराज रामचन्द्र हुए। समस्त रामायणो या रामकथाओं के प्रधान नायक यह श्री रामचन्द्र ही हैं। जैन परम्परा में उनका अपरनाम 'पद्म' विशेषकर उनके मुनिजीवन एवं तपश्चरण काल में विशेष प्रसिद्ध रहा, अतएव जैन राम-कथायें बहुधा पद्मचरित या पद्मपुराण नाम से प्रसिद्ध हुईं। राम की गणना जैन परम्परा में सर्वोपरि महत्व के त्रैलोक्य-शलाकापुरुषों में की गई है। वह 'बलभद्र' पदधारी चरम-शरीरी-तद्भव मोक्षगामी महापुरुष थे। जीवन की सध्या में उन्होंने ससार-देह-भोगों से विरक्त होकर, राज्य पाट पुत्रों को सौंपकर, सर्वथा निस्संग होकर, वन की राह ली और निर्ग्रन्थ मुनि के रूप में तास्या की। फलस्वरूप केवलज्ञान प्राप्त करके वह अर्हन्त परमात्मा हो गए, और अन्त में मोक्ष या निर्वाण लाभ करके सिद्ध परमात्मा बन गए। उनकी धर्मरत्नी जनक सुता वैदेही सीता की गणना जैन परम्परा की सर्वोपरि सोलह महासतियों में की जाती है। भगवान राम से सम्बद्ध भरत, लक्ष्मण, शत्रुघ्न, लव, कुश, हनुमान, सुग्रीव, बालि, रावण आदि अन्य अनेक व्यक्ति भी जैनो के पुराण प्रसिद्ध महत्त्व के रहे हैं। अतः जैन परम्परा में रामकथा की अपनी एक स्वतन्त्र धारा स्वयं राम के युग से प्रवाहि रहती आयी।

जिस प्रकार ब्राह्मण परम्परा में रामकथा का मूलोद्धार मुख्यतया वाल्मीकीय रामायण है और बौद्ध परम्परा में दशरथ-जातक, जैन परम्परा में उसका मूल-स्रोत ऋषभादि

महावीर पर्यन्त चौबीस तीर्थंकरों की वाणी पर आधारित तथा परम्परया प्रवाहित श्रुतागम था। अन्ततः अन्तिम तीर्थंकर वर्द्धमान महावीर के प्रधान गणधर इन्द्रभूति ने, ई० पू० छठी शती के मध्य के लगभग, उक्त श्रुतागम को अन्तिम रूप से ग्रंथित एवं वर्गीकृत किया और उसे द्वादशांग-श्रुत का रूप दिया। इन अंगों में से बारहवें—दृष्टि प्रवादांग का तृतीय विभाग प्रथमानुयोग अपरनाम धर्म कथानुयोग था, जिसमें त्रैलोक्य-शलाकापुरुषों तथा अन्य अनेक पुराणप्रसिद्ध पुरुषों एवं महिलाओं के चरित्र वर्णित थे, और अन्य अनेक पुराणतिहासिक अनुश्रुतियां निबद्ध थीं। ये वर्णन अपेक्षाकृत सक्षिप्त एवं अल्पकाय थे। अन्तिम श्रुत केवल आचार्य भद्रबाहु प्रथम (ई० पू० ३६४-३६५) पर्यन्त प्रथमानुयोग का यह ज्ञान अधुण रहा, किन्तु तदनन्तर उसमें शनैः शनैः ह्रास होने लगा, और उसका सारभाग :गाथानिबद्ध नामावलियों एवं 'कथासूत्रों' के रूप में ही प्रवाहित होता रहा। इन्हीं दोनों स्रोतों के तथा परम्परा में प्राप्त तत्सम्बन्धी अन्य मौखिक अनुश्रुतियों के आधार पर कालान्तर में जैन पुराणों, चरित्र-ग्रन्थों एवं तदाधारित अन्य कृतियों की प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, कन्नड़, तमिल, हिन्दी, गुजराती मराठी आदि विभिन्न भाषाओं तथा विभिन्न शैलियों में सुविज्ञ आचार्यों, कुशल कवियों एवं साहित्यकारों द्वारा रचना हुई। परिणाम-स्वरूप अपने वैपुल्य एवं वैविध्य की दृष्टि से जैन राम-कथा साहित्य को भारतीय रामकथा राम-कथा साहित्य में स्पृहणीय स्थान प्राप्त हुआ।

यह ध्यातव्य है कि जैन परम्परा में रामकथा की दो स्पष्ट धारायें प्राप्त होती हैं। प्रधान पात्रों के नामादि, प्रमुख घटनाओं, स्थूल क्रमादि के विषय में विशेष अन्तर न होते हुये भी दोनों में परस्पर अनेक अन्तर भी है, जो उक्त धाराओं के प्रतिनिधि ग्रंथों के अवलोकन तथा तुलनात्मक अध्ययन से स्पष्ट हैं। प्रकाशित ग्रंथों के सम्पादकों तथा कई आधुनिक शोधार्थियों ने अपने शोध प्रबंधों में उन पर उचित प्रकाश भी डाला है। प्रथम धारा का प्रतिनिधित्व विमलायें का प्राकृत पउम चरिय (महावीर निर्वाण स० ५३० = सन् ३ ई०) करता है, जो वाल्मीकीय रामायण के प्रकाशन-प्रचार के संभवतया एक-  
(शेष पृ० ४ पर)

# हिन्दी जैन महाकाव्यों में शृंगार रस

□ डा० इन्दुराज

काव्य का प्रयोजन उपदेश आदि कुछ भी हो उसका प्रसाधारण तत्व 'रस' ही है। रसोत्पत्ति का स्थान मानव हृदय है और रसावस्था का सम्बन्ध अतीन्द्रिय जगत से है। काव्य से निरतिशय सुखास्वादरूप आनन्द की उपलब्धि का साधक तत्व 'रस' ही माना जाता है। जैन साहित्य में अन्तर्मुखी प्रवृत्तियों को ग्रथवा आत्ममुख पुरुषार्थ को 'रस' कहा गया है। डॉ० नेमीचन्द्र शास्त्री के शब्दों में "जब तक आत्मानुभूति का रस नहीं छलकता रसमयता नहीं आती। विभाव, अनुभाव, संचारी भाव जीव के मानसिक, कायिक एवं वाचिक विकार हैं स्वभाव नहीं अतः रसों का वास्तविक उद्भव इन विकारों के दूर होने पर ही हो सकता है।" इस भाँति तो लौकिक रूप में रस 'विरस' है परन्तु सामान्य अर्थों में, साहित्य में 'रस' की प्रतिष्ठा भिन्न रूप में हुई। यहाँ यह एक विशिष्ट एवं पारिभाषिक अर्थ का बोधक शब्द है। काव्य शास्त्र में काव्य के अध्ययन, श्रवण एवं रूपक दर्शन से उद्भूत आनन्द को रस कहा गया है। 'रस्यते इति रसः' के अनुरूप रस में आस्वादीयता का गुण प्रमुख है और इस आस्वाद का सम्बन्ध आत्मा तथा उसकी अनुभूति से है जिह्वा से नहीं।

वस्तुतः भावाभिव्यक्ति ही 'रस' है। काव्य का पाठक

(पृ० ३ का शेषांश)

डेढ़ शती भीतर ही रचा गया और कथ्य में उसके बहुत कुछ निकट है। इसी धारा के दूसरे प्रसिद्ध ग्रन्थ रविशेष का संस्कृत पद्यचरित या पद्यपुराण (६७६ ई०), जो किन्हीं अनुत्तरवाग्मी कीर्तिधर की अष्टावधि अनुपलब्ध कृति के आधार पर रचा गया था, तथा महाकवि स्वयंभू की अपभ्रंश रामायण (लगभग ८०० ई०) है। आचार्य हेमचन्द्र ने अपने त्रिषष्ठ-शलाका-गुरुचरित (ल० ११५० ई०) में भी प्रायः इसी धारा को अपनाया। उत्तरवर्ती जैन रामकथाकारों में भी यही धारा अधिक लोकप्रिय रही। दूसरी धारा का प्रतिनिधित्व आचार्य गुणभद्र की उत्तरपुराण (ल० ८५० ई०) करती है। दसवीं शती ई० पुष्पदन्त की अप० महापुराण एवं चामुण्डराय की कन्नड़ महापुराण में और मल्लिषेण आदि की परवर्ती महापुराणों में प्रायः इसी धारा की कथा का अनुसरण किया गया है। □□

भावो की विस्तार दशा में ही रस का आस्वादन करता है। जिस प्रकार आत्मा की मुक्तावस्था को रसदशा कहते हैं उसी प्रकार हृदय की मुक्तावस्था को रसदशा कहा जा सकता है। ऐसी मान्यता है कि 'रस' का साहित्य के सन्दर्भ में सर्वप्रथम प्रयोग भरत मुनि के 'नाट्य-शास्त्र' में हुआ। उनके अनुसार "विभानुभाव व्यभिचारी-संयोगादरसनिष्पत्ति।" (यह सूत्र भी लौकिक धरातल पर प्रतिष्ठित है)। इसी सूत्र के आधार पर 'साहित्य दर्पण-कार', विश्वनाथ ने व्याख्या की कि सहृदय हृदय में (वासना रूप में विराजमान) इत्यादि स्थायी भाव जब (कवि वर्णित) विभाव, अनुभाव और संचारी भाव के द्वारा व्यक्त हो उठते हैं तब आस्वाद या आनन्द रूप हो जाते हैं और 'रस' कहे जाये करते हैं। परन्तु अनुभाव विभाव आदि के सम्मिलन से किस प्रकार रस की निष्पत्ति है इस विषय पर शंकुक, भटलोल्लट, अभिनव गुप्त, कुतक विश्वनाथ एवं चिन्तामणि आदि आचार्यों ने अपने-अपने पृथक् सिद्धान्त प्रतिपादित किए हैं। उनका वर्णन यहाँ प्रासंगिक नहीं है।

काव्य में रसों की संख्या का प्रश्न भी अब विवादास्पद हो गया है। भरत मुनि ने इस प्रकरण में आठ स्थायी भावों के अनुकूल आठ रसों (शृंगार, हास्य, वीर कण्ठ, रोद्र, भयानक, वीभत्स एवं अद्भुत) का उल्लेख किया है परन्तु काव्यशास्त्रियों ने विचार किया कि आलम्बन भेद से एक ही स्थायी भाव एकाधिक रसों की निष्पत्ति में समर्थ हो सकता है अतएव कालांतर में 'रति' स्थायी भाव से उत्पन्न वास्तव्य एवं भक्ति रस की प्रतिष्ठा मिली। शान्त को भी स्वतंत्र रस माना गया। सम्पूर्ण जैन वाङ्मय शान्तरस की भित्ति पर ही प्रतिष्ठित है। वस्तुतः वर्तमान मनीषा रसों की संख्याबद्ध करने के ही पक्ष में नहीं है।

सारतः रसभावना ही काव्य का साध्य है और अभिव्यजना उसका साधना जिसमें समुचित शब्दार्थ योजना का औचित्य या इतिकर्तव्यता स्वभावतः सिद्ध है। इस साध्य (रस निष्पत्ति) का महत्त्व महाकाव्यों में और भी व्यापक, वस्तुतः अनिवार्य-सा हो जाता है। महाकाव्यों में उत्पाद्य, अधिकारिक और प्रासंगिक कथाओं तथा विभिन्न

रुचि एवं स्वभाव वाले पात्रों की अवस्थिति के कारण रसों के समावेश की सम्भावना बहुत बढ़ जाती है। तदपि रस का सफल निर्वहण अत्यंत कठिन कार्य है क्योंकि प्रबन्धकार को सम्बन्ध निर्वहण, वस्तुगति, घटनाक्रम, चरित्र योजना, औचित्य, उद्देश्य आदि कितने ही बिन्दुओं पर दृष्टि रखनी पड़ती है।

समीक्ष्य हिन्दी जैन महाकाव्यों—(पं० अनूप शर्मा कृत 'वर्द्धमान'; धीरेन्द्रप्रसाद जैन रचित 'तीर्थंकर भगवान महावीर' एवं 'पार्श्व प्रभाकर'; धन्यकुमार जैन 'सुधेश रचित' 'परम ज्योति महावीर'; डा० छैलबिहारी गुप्त रचित 'तीर्थंकर महावीर', रघुवीर शरण 'मित्र' रचित 'बी.ायन' तथा भ्रमयकुमार योधेय रचित 'श्रमण भगवान महावीर चरित्र') में रस आयोजन का कार्य अत्यंत कठिन हो गया है क्योंकि सभी काव्यों के नायक तीर्थंकर हैं जो स्वभाव से अरागी होते हैं तथा उनके समग्र जीवन में भी रागात्मक घटनाओं का घात-प्रतिघात नगण्य होता है। अतएव तीर्थंकर के जीवन वृत्त पर आधारित प्रबन्ध में शान्त, भक्ति करुण तथा और रसों का समायोजन तो सम्भावित है किन्तु सर्वाधिक दुरुह है, दुर्वह है शृंगार रस की निष्पत्ति। तदपि आलोच्य कृतियों में शृंगार रस के परिपाक का प्रयास कवियों ने अपनी-अपनी दृष्टि-भावना अनुरूप किया है।

मानव जीवन में सबसे अधिक व्यापक, स्तेजक, प्रभाव एवं सक्रिय वृत्ति 'रति' है। रति शृंगार रस का स्थायी भाव है। महाकवि बनारसी दास ने शृंगार रस का स्थायी भाव 'शोभा' माना है जो बहुत उपयुक्त नहीं प्रतीत होता क्योंकि शोभा गुण या विशेषण है स्थायी भाव नहीं। शृंगार रस के दो भेद माने गए हैं—संयोग तथा वियोग (या विप्रलम्भ)। नायक नायिका के परस्पर अनुकूल दर्शन, स्पर्श, आलिंगन चुम्बन, समागम आदि व्यवहार को संयोग कहते हैं इसके विपरीत पंचेन्द्रियों के सम्बन्धभाव को वियोग शृंगार कहते हैं। वियोग केवल समागम अभाव की दशा नहीं मिलन के अभाव की भी दशा है। विप्रलम्भ शृंगार के पूर्वराग, मान, प्रवास, करुण चार भेद तथा प्रत्येक के उपभेद भी हैं। शृंगार रस का महत्व इस दृष्टि या तक्ष्य से स्पष्ट है कि इसके अन्तर्गत प्रायः सभी संचारी, भाव स्थायी भाव अनेकों अनुभाव, सात्विक भाव,

काम की विभिन्न अवस्थाएं, नायक नायिका भेद, दूती या सखी भेद आदि समाविष्ट हो जाते हैं। शृंगार ही एकमात्र ऐसा रस है जो उभयनिष्ठ है अर्थात् जिसमें आश्रय और आलम्बन एक दूसरे को उद्दीप्त करते हैं तथा मिश्र भाव से घनिष्ठ भी हैं।

समीक्ष्य महाकाव्यों में संयोग शृंगार रस की व्यंजना मुख्यतः तीन (आश्रय) माध्यमों से हुयी है। प्रथम तीर्थंकर के माता-पिता के अनुराग या पारस्परिक प्रणय व्यापार वर्णन में दूसरी, वर्द्धमान एवं यशोदा के सम्मिलन वर्णन में तथा तीसरी अप्सराओं द्वारा नायक की साधना में उपसर्ग उत्पन्न करने के उद्देश्य से प्रदर्शित काम चेटाओं के चित्रण में। वियोग शृंगार रस के स्थल आलोच्य महाकाव्यों में अत्यल्प है। विभिन्न प्रबन्धों में शृंगार रस—आयोजन का स्वरूप निम्नलिखित है।

'वर्द्धमान'—'पं० अनूप शर्मा रचित इस महाकाव्य के नायक वर्द्धमान महावीर हैं। बीतरागी तीर्थंकर के जीवन में अनुराग का स्थान कहाँ? वर्द्धमान के हृदय का समस्त राग (रति) मुक्ति वधू के वरण की वृष है किसी लौकिक रमणी की प्राप्ति को उद्दिष्ट नहीं अतः जहाँ तक नायक के माध्यम से शृंगार रस व्यंजना का प्रश्न है कवि ने, वर्द्धमान के स्वप्न में 'दिव्य विवाह' की अवतारणा कर दी है।' इस सन्दर्भ में डा० प्रेमनारायण टण्डन का मत है 'गृह त्याग के बाद वर्द्धमान का जीवन इतना नीरस है कि वह काव्यका अंग नहीं बन पाता, महाकवि ने विस्तृत दर्शन-मरुस्थल का मुक्ति विवाह के रूप में एक रम्य निकुंज की रचना कर दी है।' \* तदपि यह प्रसंग रसोदके में सक्षम है।

महाकाव्यकार ने नायक के जीवन में रागात्मक न्यूनता को राजदम्पति (वर्द्धमान के माता-पिता) के प्रेमालाप तथा प्रणयकेलि चित्रण द्वारा दूर किया है। कुल ५ सगौं वाले इस महाकाव्य के प्रारम्भिक सात सगौं में कवि ने केवल सिद्धार्थ त्रिशला के पारस्परिक अनुराग, स्नेहाकर्षण व प्रेम भाव का विशद-व्यापक वर्णन किया है। नवयौवना पत्नी (त्रिशला) की वल्लरी के समान कोमल रेह्यष्टि मृणाल जैसे सुझोल हस्त, श्रोफल जैसे पुष्ट उरोज, पिक कूजन सम मधुर वाणी मराली जैसी चाल, मृगी समान सुन्दर नेत्र, बंकिम चितवन आदि सिद्धार्थ के चित्त को चचलोद्दीप्त करते रहते हैं तथा उस अनिष्ट रूप माधुरी

का आकण्ठ पान करने की इच्छा से ही वे सहस्रचक्षु एवं सहस्रबाहु होने की कामना करते हैं।<sup>१४</sup> इन रसमय चित्रणों से आगे बढ़कर कवि राजदम्पति के समागम वर्णन में तन्मय हो गया है, जिसमें 'रस' परिपोष अवस्था तक पहुँच गया है अर्थात् 'रति भाव अपने अनुभावों संचारी भावों, विभावों आदि सभी अवयवों से सम्पुष्ट होकर रस निष्पत्ति में पूर्णतः सफल है। आश्रय व आलम्बन ने एक दूसरे को समान रूप से उद्दीप्त करके रस संचार को और भी प्रभावी बना दिया है --

महीप के काम प्रसक्त व नय से  
स-वेग तारुण्य-युता हुयी प्रिया  
वसत का स्पर्शहुआ कि आभ्र का  
शरीर सर्वांग प्रफुल्ल हो गया।

हुयी तभी सो भूज पञ्जर-स्थिता  
समाकुला बाल - कुरंग - शावकी,  
नितात शुक्लाम्बरा थी अभी अभी  
निरवरा भूपति-भामिनी हुयी।<sup>१५</sup>

प्रणय प्रसंग में ही अनूप जी ने आगे त्रिशला को 'नवाजिका' व 'प्रशान्त साध्वी' समान चित्रित करके भाव के उदात्तीकरण का प्रयास किया है। कवि के शब्दों में—

उज्ज निर्वो बने मृगाक्षी के  
सुकेश भी बन्धन हीन हो गए  
मनोज कांची अति निर्गुणा हुई  
'नवाजिका' सी त्रिशला प्रतीत थी।

नितात नीरजन नेत्र थे तथा  
विराग से ओष्ठ हुए पवित्र थे  
महान निर्वेद हुआ रसान्त में  
प्रशान्त साध्वी सम थी नृपागना।<sup>१६</sup>

उपर्युक्त वर्णनों के औचित्य (आश्रयगत) पर आक्षेप किए गए हैं।<sup>१७</sup> वैसे भी विद्वानों ने शृंगार रस की उच्चता स्वीकार करते हुए उसे शारीरिक वासना से पृथक् रखने का उपदेश किया है। वियोग शृंगार के उदाहरण प्रस्तुत महाकाव्य में दुर्लभ हैं।

**परम ज्योति महावीर**—महाकाव्य में भी वियोग शृंगार नगण्य है। सयोग-शृंगार रस की व्यंजना 'सुधेश' जी ने नायक (महावीर) के माता-पिता के सम्मिलन वर्णन द्वारा की है। रसमय पावस ऋतु में प्रकृति में सर्वत्र व्याप्त प्रेम व्यापार सिद्धार्थ त्रिशला को भी कामोद्दीप्त करता है परन्तु कवि ने शील का निर्वाह करते हुए सम्भोग वा

चित्रण नहीं किया है केवल इतना "इसके आगे की केलि-कथा का वर्णन कवि को इष्ट नहीं।"<sup>१८</sup> लिखकर संतुष्ट हो गए हैं। तदपि सुरति के अन्त में त्रिशला के आह्लादित अंगों का चित्रण करके अभीष्ट व्यंजित कर दिया है—

क्रम से अवयव निश्चेष्ट हुए  
तन्द्रा में मग्न हुयी रानी  
पर नृप के लोचन सजग रहे  
बन उस मोहक छवि के ध्यानी।<sup>१९</sup>

इस भाँति मर्यादित वर्णन द्वारा कवि ने रसमयता का संचार कर दिया है। महाकाव्यकार ने त्रिशला के 'ब्रीडा' एवं 'लज्जा' भाव की भी सुन्दर अभिव्यक्ति की है।<sup>२०</sup> यद्यपि ये प्रसंग रस निष्पत्ति में सफल नहीं हैं परन्तु भाव व्यंजना प्रभावकारी हैं। इसी प्रकार लोकोत्तर सौन्दर्य के स्वामी राजकुमार महावीर से विवाह करने को समुत्सुक राज कन्याओं की, अभिलाषा' और 'पूर्वराग' व्यंजना' में रस का सुमधुर आभास मिलता है।

**'पार्ष्व प्रभाकर'**—कवि वीरेन्द्रप्रसाद जैन के इस प्रबन्ध काव्य में शृंगार रस का कहीं भी परिपाक नहीं हो सका है। आजन्म ब्रह्मचर्य ब्रत के पालक पार्श्वनाथ के जीवन में स्नेहरागात्मक सम्बन्धों का निदर्शन सम्भव न था अतः कवि ने कुमार पार्श्व के हृदय में क्षणमात्र को उद्भूत होने वाली काम भावनाओं की मार्मिक अभिव्यक्ति कर दी है।<sup>२१</sup> तब तो शृंगार का रसाभास अवश्य होता है। वस्तुतः ये भाव शान्तरसावसित हैं। पार्श्वनाथ के जनक जननी के सयोगवर्णन में रस निष्पत्ति की सम्भावना थी किन्तु कवि ने उस प्रेमानुराग को केवल दो पदों में इस प्रकार वर्णित किया है जिसमें न भावोत्कर्ष हो सका है और न कलात्मक सौन्दर्य का समावेश।

**'तीर्थंकर भगवान महावीर'**—वीरेन्द्रप्रसाद जैन इस महाकाव्य में भी शृंगार रस के सफल आयोजन में अक्षम रहे हैं। वस्तुतः उनका अभीष्ट ही शान्त, करुण एवं वीर रस की निष्पत्ति रहा है।<sup>२२</sup> शृंगार रसाभासी स्थल काव्य नायक (कुमार महावीर) की युवावस्था में पनपी काम भावनाओं तक सीमित हैं। यौवन के आगमन पर हृदय में वागना भाव की जागृति सहज स्वाभाविक है। कुमार वर्द्धमान का मन-खग भी कल्पना के नभ में सधुर-मंदिर स्वप्न राजाता है, हृदय सुरीले राग सुनने की इच्छा

करता है" परन्तु ये भाव क्षणस्थायी है क्योंकि नायक ज्ञानी है, विवेकी है अतः रति भाव के प्रसरण से पूर्व ही उसे दमित-विजित कर लेता है। अतएव यहाँ शृंगार रस का परिपोष नहीं हो पाया है। कवि ने राजकुमार महावीर के सौन्दर्य पर विमुग्ध तरणियों के 'पूर्वराग' एवं 'दिवा-स्वप्न' देखने की सहज प्रवृत्ति की मार्मिक भाव-योजना की है। "नवयौवना राजकुमारी यशोदा के मनोभाव चित्रण में ही 'शृंगार' की अभिव्यक्ति मार्मिक एवं प्रभावकारी बन पड़ी है। रूप गविता यशोदा, महावीर की पति रूप में कामना करती है, मिलन से पूर्व हृदय पट पर प्रिय के विविध चित्र सवारती है और प्रिय के सौन्दर्य के दर्शनार्थ द्वार पर आ खड़ी होती है परन्तु वीतरागी चर्द्धमान नतदृग आगे बढ़ जाते हैं। अतः प्रिय की (आलम्बन) उदासीनता से रस की संपूर्ण निष्पत्ति नहीं हो पायी है। तदपि यह शृंगार रसभासी मधुर प्रसंग है।

**तीर्थंकर महावीर**—महाकाव्यकार डा० छैनबिहारी गुप्त ने प्रस्तुत कृति में शृंगार रस की नितात उपेक्षा की है। सिद्धार्थ त्रिशला की परस्पर प्रेम व्यञ्जक पक्तियों में इसका आभास तक नहीं होता। कवि ने नायक (चर्द्धमान महावीर) के यौवन काल का उल्लेख तक आवश्यक नहीं समझा है। बाल-काल क्रीडा वर्णन के तुरन्त पश्चात् चर्द्धमान को तीस वर्षीय तपस्वी रूप में प्रस्तुत कर दिया है अतः शृंगार रस निष्पत्ति का कहीं अवकाश ही नहीं है।

**वीरायन**—महाकवि रघुवीर शरण 'मित्र' ने शृंगार रस आयोजन के अवसर सिद्धार्थ-त्रिशला के प्रणय विलास में ढूढ़ लिए हैं। कवि ने त्रिशला के पूर्वराग की बड़ी मधुर व्यञ्जना की है। राजा सिद्धार्थ से विवाह निश्चित होने का समाचार त्रिशला में स्त्री सुलभ 'लज्जा' का संचार करता है तथा वे भविष्य के भीठे सपने सजोने लगती हैं। इन पूर्वानुभूतियों की शृंगारिक अभिव्यक्ति द्रष्टव्य है—

आग उठने लगी जो सुहाने लगी,  
एक लज्जा हृदय को लुभाने लगी।  
चाँदनी रात के सपने आने लगे,  
आयु फल बात रस की बताने लगे ॥<sup>१३</sup>

जब आशाओं उमंगों से भरपूर, नवयौवना त्रिशला का सिद्धार्थ से सयोग होता है तो प्रेमाधिवय में दोनों सुध-बुध बिसरा देते हैं। आश्रय-आलम्बन का भेद मिट जाता

है। मित्र जी ने पति-पत्नी समागम के व्यापक वर्णन का साहस किया है जिसमें विभाव-अनुभावाद के सपोषण से शृंगार रस की सफल निष्पत्ति हुयी है—

राजा पीते थे रूपसोम, मद में कम्पित था रोम रोम  
उपवन के पत्ते हिलते थे, कलियों से भीरे मिलते थे  
बुझ बुझ कर आग सुलगती थी, उलझन में प्रिया उलझती थी  
नारी ने सीखी नयी कला, मन उमड़ा तन उमड़ा मचला ॥<sup>१४</sup>

उपर्युक्त के अतिरिक्त कामदेव द्वारा प्रेरित अप्सराओं द्वारा साधारणतः महावीर को तपस्याच्युत करने के प्रसंग में भी शृंगार रस व्यञ्जना प्रभावशाली है। साधक महावीर का सुदर्शन व्यक्तित्व अप्सराओं को अत्यधिक प्रेमोदीत करता है और वे काम चेष्टाएँ प्रदर्शित करती हुयी सयोग को व्याकुल हो उठती हैं<sup>१५</sup>—परन्तु यहाँ भी आलम्बन (महावीर) की तटस्थता एवं आश्रय की पराजय से रस की सम्पूर्ण निष्पत्ति नहीं हुयी है।

'वीरायन' में वियोग शृंगार सम्बन्धी एक मार्मिक स्थान है। कलिय नरेश जितशत्रु की अतीव सुन्दरी षोडशी कन्या यशोदा के हृदय में कुमार महावीर से विवाह की उमंग जागृत हो चुकी है। उसे भीठे मधुर स्वप्न देखने, अपनी कोमल कल्पना का ताना बाना बुनने और अभिलाषाओं को साकार होते देखने का अवसर मिल पाता कि उससे पूर्व ही महावीर (प्रिय) के विरागी होकर साधना हेतु निष्क्रमण की सूचना मिल जाती है। कोमल हृदया यशोदा विरह व्यथा में डूब जाती है। वह साधारण नारी की भाँति मूर्छित नहीं होती पर प्रिय को उपालम्भ अवश्य देती है—

पहले चाह व्याह की भर दी,  
अब विरक्ति के गीत गा रहे।

तन में मन में आग लगाकर,  
स्वामी ! तुमको योग भा रहे ॥<sup>१६</sup>

लेकिन किंचित् विचारमयन के बाद प्रिय के महत्कार्य का ज्ञान हो जाने पर यशोदा जिस रूप में भी सम्भव हो प्रिय की अनुगामिनी-सहयोगिनी बनना चाहती है। कवि ने विरहिणी यशोदा के भावोत्कर्ष की हृदयस्पर्शी अभिव्यञ्जना की है—

तुम तप करने को जाते हो, मैं बदली बनकर साथ चली।  
तुमको न धूर लगने पाये, इसलिए धूप मैं स्वयं जली ॥

प्रभु तुम जिस पथ से जाओगे, मेरी काया छाया होगी ।  
मेरे प्रभु बाल बह्यचागी, पूजा मेरी माया होगी ॥<sup>१</sup>

**भ्रमर भगवान महावीर चरित्र**—महाकाव्यकार अरुणकुमार योधेय ने कथ्य वर्णन में श्वेताम्बर परम्परा का अनुसरण किया है जो वर्द्धमान महावीर एवं यशोदा के विवाह का अनुमोदन करती है अतः प्रस्तुत प्रबन्ध में शृंगार रस निष्पत्ति सम्बन्धी विशिष्टता यह है कि कवि ने महावीर को काम क्रीडा में मग्न व्यंजित करने का साहस किया है । कुमार महावीर का यशोदा के सोन्दर्य पर मुग्ध होकर वासना प्रेरित हो जाना पात्रगत औचित्य की दृष्टि से विवाद का विषय हो सकता है परन्तु यह मानवीय प्रवृत्ति के सहज अनूकूल है । प्रतिक्रियात्मक शैली में चित्रित महावीर-यशोदा सभागम की व्यञ्जना रसोद्रेक में सक्षम है—

एक घड़ी ऐसी आयी थी जीवन में,  
सागर, नदिया से मिलने को था भागा ॥  
टूट गयी डोर वासना जीत गयी,  
मधुर मिलन में घड़िया कितनी बीन गयी ।  
पंख लगाकर प्यार गगन में विचर गया,  
थी अनग की सत्ता जैसे जीत गयी ।  
काया में काया के घुनने की बेला,  
आनिगित हो जैसे धरती और गगन ॥<sup>२</sup>

बाद में योधेय जी ने महावीर के अन्तर्भन में वासना और विवेक का सघर्ष तथा विवेक की विजय प्रदर्शित करके

‘काम’ को निर्वेदोन्मुख कर दिया है । साधक महावीर को तपस्या से डिगाने हेतु अप्सराओं द्वारा प्रदर्शित कामुक चेष्टाओं के चित्रण भी शृंगार रसाभासी स्थल हैं ।<sup>३</sup> कवि ने राजा सिद्धार्थ एवं रानी त्रिशला के प्रेमपूर्ण मिलन का जो वर्णन किया है वह अत्यंत मर्यादित है और वहाँ शृंगार रस की निष्पत्ति भी नहीं हो सकी है ।<sup>४</sup>

रघुवीरशरण मित्र की भाँति योधेय जी ने यशोदा की विरह अभिव्यक्ति माध्यम से वियोग शृंगार का समायोजन किया है । यशोदा का वियोग करुण मिश्रित प्रवास जग्य विरह है जिसमें प्रिय से पुनर्मिलन की क्षीण-सी आशा भी नहीं । कवि ने विरह व्यथिता यशोदा की ‘स्मृति’ ‘व्यथा’ एवं ‘चिन्ता’ आदि की हृदयहारी अभिव्यञ्जना की है ।<sup>५</sup> तदुपरात इस विकल वेदना को प्रिय (महावीर) के प्रति अनन्य भक्ति भाव में परिणत कर भावात्कर्ष का उदाहरण प्रस्तुत किया है ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि अधिकांश महाकाव्यकारों ने पात्रों की चरित्रिक गरिमा से अभिभूत होते हुए तथा धार्मिक विश्वासों की सीमाओं को स्वीकारते हुए शृंगार चित्रण के अल्प प्रयत्न किए हैं । पं० अनूप शर्मा ‘मित्र’ जी एवं ‘योधेय’ जी ने कल्पना का सहारा लेते हुए साहित्यिक प्रयास किए हैं और शृंगारिक स्थलों की उद्भावना की है । देखना यह है कि भावव्यक्त के साहित्य निर्माता सीमाओं के बन्धन में ही रहते हैं या कुछ नवीन सम्भावनाएँ, इस दिशा में, सम्मुख लाते हैं ।

लखनऊ

### सन्दर्भ-सूची

१. हिन्दी जैन साहित्य परीक्षालन—पृष्ठ २२४-२२५
२. विस्तृत विवेचन हेतु देखें पुस्तक—‘आधुनिक युग में नवीन रसों की परिकल्पना’ लेखक—डा० सुन्दरलाल कपूरिया ।
३. वर्द्धमान—पं० अनूप शर्मा, पृष्ठ ३५६
४. अनूप शर्मा : कृतियाँ और कला—सम्पादक डा० प्रेमनारायण टण्डन, पृ० ५०
५. वर्द्धमान—पं० अनूप शर्मा पृ० ८५-८६
६. वही, पृ० ८६
७. वही, पृ० ६१
८. अनूप शर्मा : कृतियाँ और कला—सम्पा० डा० प्रेमनारायण टण्डन
९. परम ज्योति महावीर—धन्यकुमार जैन ‘सुधेश’, पृ० ६३

१०. वही पृ० ६५
११. परम ज्योति महावीर—धन्यकुमार जैन ‘सुधेश’, पृ० १५१
१२. वही, पृ० २७०-२७१
१३. पार्श्व प्रभाकर—वीरेन्द्र प्रसाद जैन, पृ० १२५-१२६
१४. तीर्थंकर भगवान महावीर — वीरेन्द्रप्रसाद जैन, पृ० ‘दो शब्द’ के अन्तर्गत
१५. वही, पृ० ६५
१६. वही, पृ० १०७
१७. वही, पृ० ११०-१११
१८. वीरायन—रघुवीरशरण मित्र पृ० ८३
१९. वही, पृ० ८४
२०. वही, पृ० २८३-२८५
२१. वही, पृ० २४८
२२. वही, पृ० २५५

# मूलाचार व उसकी आचार वृत्ति

□ श्री पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री

वट्टकेराचार्य विरचित 'मूलाचार' यह एक श्रमणाचार का प्ररूपक महत्त्वपूर्ण प्राचीन ग्रन्थ है जो बारह अधिकारों में विभक्त है। चारित्रसार, आचारसार और अनगार-धर्माभूत आदि उसके पीछे इसी के आधार पर रचे गए हैं। प्रस्तुत ग्रंथ पर आचार्य वसुनन्दी द्वारा 'आचारवृत्ति' नामकी एक उपयोगी विस्तृत टीका लिखी गई है जैसा कि 'भारतीय ज्ञानपीठ' से प्रकाशित इस मूलाचार के संस्करण सम्बन्धित 'प्राद्य उपोद्घात' से स्पष्ट है, उस पर एक 'मुनिजन चिन्तामणि' नाम की टीका मेघचन्द्राचार्य द्वारा कानड़ी भाषा में भी लिखी गई है' (पृ० १८)। आ० वसुनन्दी सिद्धान्त के मर्मज्ञ विद्वान् रहे हैं। वे संस्कृत और प्राकृत दोनों भाषाओं के अधिकारी उल्लेखनीय ज्ञाता रहे हैं उन्होंने अपनी इस वृत्ति में प्रसंगानुसार आचार्य देवचन्द्र (पूज्यपाद) के 'जैनेन्द्र व्याकरण' का आश्रय लिया है। इस वृत्ति की रचना में उन्होंने अपने से पूर्वकालीन अनेक आगम ग्रंथों का आश्रय ही नहीं लिया, बल्कि उन ग्रंथों के प्रसंगानुरूप अनेक सन्दर्भों को भी इसमें आत्मसात् कर उसे पुष्ट व विस्तृत किया है जिनमें षट्षण्डागम, चारित्रप्रामृत, सर्वार्थसिद्धि, जैनेन्द्रव्याकरण, तत्त्वार्थ-वातिक, ष० खं० की टीका धवल., पंचसग्रह' और गोम्मतसार प्रमुख हैं। इस सबका स्पष्टीकरण आगे उदाहरणपूर्वक किया जायगा। विशेषता एक आ० वसुनन्दी की यह रही है कि उपर्युक्त ग्रंथों से प्रसंगानुरूप सन्दर्भों को इस टीका में गभित करते हुए भी उन्होंने कहीं किसी ग्रन्थ विशेष का या ग्रंथकार का उल्लेख नहीं किया है। यही नहीं, कहीं 'उक्त च' आदि जैसा सामान्य निर्देश

करके भी उन्होंने उसकी सूचना नहीं की। अपवाद के रूप में एक आद्य बार उन्होंने 'तथा चोक्तं प्रायश्चित्तग्रंथेन एकस्थानमुत्तरगुणः, एकमक्तं तु मूलगुणः इति'। इस प्रकार का सामान्य निर्देश करके भी वह प्रायश्चित्तग्रंथ कौनसा व किसके द्वारा रचा गया है, इसका भी कुछ स्पष्टीकरण नहीं किया। यही कारण है जो उन्हें इस वृत्ति में अपने विवक्षित अभिप्राय को प्रायः कहीं भी प्राचीन आगम वाक्यों को उद्धृत कर उनके द्वारा पुष्ट नहीं करना पड़ा—जैसा कि बहुधा पूज्यपाद, भट्टाकलंकदेव वीरसेन आदि अन्य कितने ही आचार्यों ने किया है।

प्रस्तुत ग्रंथ का एक संस्करण उक्त 'आचारवृत्ति' के साथ विक्रम संवत् १९७७ और १९८० में मा० दि० जैन ग्रंथमाला बम्बई से दो भागों में प्रकाशित किया गया था। हस्तलिखित प्रतियों पर से उसे प्रकाशित करने का यह प्रथम प्रयास था। उसके प्रकाशित करने में भी प्राचीन हस्तलिखित प्रतियां नहीं उपलब्ध हुईं। इसके अतिरिक्त उस समय साधन सामग्री की कमी के साथ संशोधक विद्वान् भी उपलब्ध नहीं हुए। इससे उसमें अशुद्धियां बहुत रहीं हैं, जिन्हें अस्वाभाविक नहीं कहा जा सकता। इससे उसके प्रामाणिक मुख्य संस्करण की अपेक्षा बनी रही है।

जैसा कि ऊपर संकेत किया गया है, उसका दूसरा एक संस्करण 'आ० शा० जिनवाणी जीणोद्धार सस्था फलटण' से भी प्रकाशित हुआ है। उसकी प्रति उपलब्ध न होने से मुझे उसके विषय में अधिक कुछ जानकारी नहीं है।

१. यह टीका और 'आचार्य शा० जिनवाणी जीणोद्धार सस्था—फलटण' से प्रकाशित वह प्रति मुझे उपलब्ध नहीं हो सकी।

२. वृत्ति तार ने 'पंचसग्रह' का उल्लेख इस प्रकार

किया है—'सग्रहः पंचसंग्रहाख्यः'। शा० पी० सं० गा० २७६, पृ० २३६ (सम्भव है उससे भा० ज्ञानपीठ से प्रकाशित 'पंचसग्रह' का ही अभिप्राय उनका रहा हो)।



अभी हाल में उसका एक अन्य संस्करण उक्त आचार वृत्ति और आर्यिका ज्ञानमती माता जी के द्वारा किये गए अनुवादों से सम्पन्न भारतीय ज्ञानपीठ द्वारा क्रम से ई० सन् १९८४ व १९८६ में दो भागों में प्रकाशित किया गया है। उसके अनुवाद आदि कार्य के करने में माता जी ने पर्याप्त परिश्रम किया है। किन्तु पूर्व संस्करण में जो प्रचुर अशुद्धियाँ रही हैं वे प्रायः सभी इस संस्करण में भी दृष्टिगोचर होती रही हैं। इसके लिये कानड़ी लिपि में लिखित प्राचीन दो चार ताड़पत्रीय प्रतियों से उसके सावधानतापूर्वक पाठ मिलान की आवश्यकता रही है। यदि उनसे पाठ मिलान कर उसे तैयार किया गया होता तो उसका एक प्रामाणिक शुद्ध संस्करण इस प्रकार का बन जाता जिस प्रकार का एक तिलोपपणत्ती का शुद्ध प्रामाणिक संस्करण आर्यिका विशुद्धमती माता जी द्वारा प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों से पाठ मिलान के साथ अनुवाद आदि कार्य करके तैयार किया गया है।

### मूलाचार के अध्ययन की आवश्यकता

वर्तमान में साधु-साध्वियों की सख्या उत्तरोत्तर बढ़ रही है। उनमें सामान्य श्रमणाचार से कितने परिचित रहते हैं, यह कहना कठिन है। नवीन दीक्षा देने के पूर्व यदि अपने सध की सख्या वृद्धि की अपेक्षा न रखकर दीक्षोन्मुख आत्महिंसा की दीक्षा ग्रहण के लिए कुछ समय देकर इस बीच उसकी धर्मानुरूप प्रवृत्तियों पर ध्यान देते हुए उसे २८ मूलगुण, आहार-ग्रहण और अन्यत्र विहार आदि करने की विधि से परिचित करा दिया जाय तथा सामान्य तत्वों का भी बोध करा दिया जाय और तत्पश्चात् दीक्षा दी जाय तो ऐसा करने से नव-दीक्षित साधु और दीक्षादाता आचार्य दोनों का ही हित

है। यह कष्टकाकीर्ण मार्ग वस्तुतः आत्मकल्याण का है, पर का कल्याण भी इसमें गौण है; इसे कभी भूलना न चाहिए। उक्त विधान के पश्चात् यह भी आवश्यक है कि संघस्थ साधु-साध्वियों को मूलाचार जैसे श्रमणाचार के प्ररूपक ग्रन्थ का पूर्णतया अध्ययन कराकर उन्हें श्रमणाचार में निष्णात करा दिया जाय। यदि यह स्थिति बनती है तो उससे साधु संघ की प्रतिष्ठा के साथ संघस्थ मुनिजनों का आत्मकल्याण भी सुनिश्चित है, जिसके लिए उन्होंने घर-द्वार और परिवार आदि को छोड़ा है। साथ ही दिन-प्रति दिन जो समाचार पत्रों में व परस्पर की चर्चा-वार्ता में साधु-साध्वियों से सम्बन्धित अनेक प्रकार की आलोचनाएँ देखने-सुनने एवं पढ़ने को मिलती हैं वे भी सम्भव न रहेंगी।

### मूलाचार के शुद्ध प्रामाणिक संस्करण की आवश्यकता

इसके लिये बहुत समय से मेरी यह अपेक्षा रही है कि इस महत्वपूर्ण प्राचीन ग्रन्थ का एक प्रामाणिक शुद्ध संस्करण तैयार कराया जाय। यह श्रेयस्कर कार्य तभी सम्पन्न हो सकता है जब उसकी प्राचीनतम हस्तलिखित दो-चार प्रतियों को प्राप्त कर उनके आश्रय से पाठों का मिलान करा लिया जाय। यह महत्वपूर्ण धर्म प्रभावक कार्य पूज्य आचार्य विद्यासागर जी जैसे श्रमण के द्वारा सहज में सम्पन्न हो सकता है। पू० आ० विद्यासागर जी जैसे सिद्धांत के मर्मज्ञ हैं वैसे ही वे संस्कृत-प्राकृत के विद्वान् होने के साथ कानड़ी भाषा और लिपि के भी विनिष्ठज्ञाता हैं। उनके सध में कुछ अन्य मुनि भी कानड़ी से परिचित हैं। इससे धर्मानुरागी कुछ आगमनिष्ठ सद्-गृहस्थों के द्वारा दक्षिण (मूडविद्वी व श्रवणबेलगोला आदि) से ग्रन्थ की कुछ प्राचीनतम प्रतियों को प्राप्त करके

१. प्रस्तुत मूलाचार के ही 'समाचार' अधिकार के अनुसार दीक्षोन्मुख की तो बात क्या, किन्तु एक सध का साधु यदि विशेष श्रुत के अध्ययनार्थ दूसरे संघ में आचार्य की अनुज्ञा से जाता है तो एक या तीन दिन उसे विश्राम कराते हुए इस बीच उसके आचरण आदि की परीक्षा की जाती है। यदि वह आचरण में विशुद्ध प्रमाणित होता है तो उसे अपने सध में स्वीकार कर यथेच्छ श्रुत का अध्ययन कराया

जाता है। इसके विपरीत यदि वह व्रताचरण से अशुद्ध प्रतीत होता है तो सध में नहीं लिया जाता है। यदि कोई आचार्य व्रताचरण में अयोग्य या शिथिल होने पर भी उसे ग्रहण करना है तो उस आचार्य को भी प्रायश्चित्त के योग्य कहा गया है (देखिये गा० १६३-६८)। यही पर पीछे एकाकी विहार करने का भी कठोरतापूर्वक प्रतिषेध किया गया है। (गा० १४७-५०)।

उन्हे समर्पित कराई जा सकती है। इस संघ की यह भी एक विशेषता है कि तत्त्वाचर्चा और स्वाध्याय आदि के अतिरिक्त वहा अन्य कोई चर्चा नहीं देखी सुनी जाती। वर्तमान में उसकी प्रतियों के प्राप्त करने में पूर्व के समान कठिनाई नहीं रहेगी। इस प्रकार से इस संघ में ग्रंथ के वाचनपूर्वक पाठों का मिलान सहज में कराया जा सकता है, जिससे उसके शुद्ध प्रामाणिक संस्करण के तैयार होने में कुछ कठिनाई नहीं रहेगी।

### दोनों संस्करणगत अशुद्धियां

ऊपर जो मैंने इन दोनों संस्करणों के अन्तर्गत उपलब्ध कुछ अशुद्धियों का निर्देश किया है उनमें प्रामाणिकता की दृष्टि से यहां मैं कुछ थोड़ी-सी विशिष्ट अशुद्धियों का उल्लेख कर देना चाहता हूं। जिससे त्यागीवृन्द व विद्वज्जन प्रस्तुत ग्रंथ के शुद्ध प्रामाणिक संस्करण की आवश्यकता का अनुभव कर सकें। यथा—

मा० ग्रं० मा० संस्करण	ज्ञा० पी० संस्करण पृष्ठ	गाथा	अशुद्ध पाठ	उसके स्थान में सम्भव शुद्ध पाठ
१-४ वृत्ति	८		प्राणव्यपरोपण प्रमादः	प्राणव्यपरोपण हिंसा, प्रमादः
१-२४	३१		स्तुतेः	नुतेः
१-३४	४४		मिथस्तस्य	स्थितस्य
१-३५	४५		महापुरुषाचरणार्थ	महाव्रताचरणार्थ
"	"		अन्यथार्थत्वात्	अन्यार्थत्वात्
"	४७		विपरीत गतस्य	विपरीततां गतस्य
"	"		श्रद्धान	श्रद्धानं
३-५	६६		उपक्रमः प्रवर्तन	उपक्रमः अपवर्तन
४-१	१०६		'कायाः' तस्	'कायास्तस्'
४-२	१०८		सहस्य सः, समान	'सहस्य स' समान
४-१२	११६		पडिच्छणाए	पडिच्छणाए
४-१४	११८		उद्भ्रम एवोद्भ्रमको	उद्भ्रम एवोद्भ्रामको
४-१७ (मूल)	११९		पुच्छयमण	पुच्छयमणं
४-२५	१२५		भट्टारकपादप्रसन्नैः	भट्टारकपादपादप्रसन्नैः
४-२७	१२६		गृहीतार्थश्च	गृहीतार्थस्य
४-२८ (मूल)	१३४		सायरसरसो	सायरसरसो (वृत्ति में शुद्ध है)
४-५६ (मूल)	१४७		उव्वट्टण	उव्वट्टण
" (वृत्ति)	१४८		श्रावकादिभिः	श्राविकादिभिः
४-६८ (मूल)	१५४		परियट्ठे	परियट्ठे
४-७० (मूल)	१५६		सहत्थति	सहत्थति
४-७५ (मूल)	१५९		चरित	चरति (वृत्ति में शुद्ध है)

१. कानडी लिपि में बहुधा 'त्थ' और 'च्छ' के लिखने में वर्णव्यत्यय हुआ है—'त्थ' के स्थान में 'च्छ' और 'च्छ' के स्थान में 'त्थ' लिखा गया है। देखिये आगे गा० ४-७० व ज्ञा० पी० स० में गा० १६१ (पृ० १५६) में 'सहत्थति' का टिप्पण 'अच्छति' तथा आगे गा० ५-१७६ (ज्ञा० पी० स० ३६३, पृ० २६६ में 'पत्थिदस्स' के स्थान में 'पच्छिच्छिदस्स' लिखा गया है।

बम्बई सं० गायक	ज्ञान पी० सं० पृ०	अशुद्ध पाठ	उसके स्थान में सम्भव शुद्ध पाठ
५-४	१६६	सर्वथानुपवर्तनं	सर्वथानुप्रवर्तनं
५-६	१६६	ज्ञानरूपमुपचारो	ज्ञानरूपत्वमुपचारो
"	"	यत्प्रधानं	यत् श्रद्धानं
५-२८ (मूल)	१८८	संवग्गीण	सव्वंगीणं (गो० जी० ११५)
५-३०	१६०	(भव) भव्वा निर्वाण-	भव्वाभव्वा भव्वा निर्वाण-
		पुरस्कृताः (अभव्वा-)	पुरस्कृताः अभव्यात्तद्विपरीता
		अभव्यास्तद्विपरीता	
५-३५	१६६	पुनरूपिणोऽजीवः	पुनरूपिणो जीवाः
५-६१ (मूल)	२१६	वागणुवादारि	वागणुवागादि (वृत्ति में शुद्ध है)
"	"	तुच्छाणित्तिण मे०	तुच्छाणि ताणि ण मे०
" (वृत्ति)	२१७	यजुर्वेदाथर्वणादयः	यजुर्वेदाथर्ववेदादयः
५-७०	२२२	अमुख्यं प्रत्यक्षेन्द्रिय	अमुख्यं प्रत्यक्षमिन्द्रिय
५-७५	२२८	सर्वासु संध्यादाबन्ते	सर्वासु संध्यास्वादाबन्ते
५-११३	२५८	नापि तं (?) (देवैर्दन्तो	नापितैर्देवैर्दन्तो
५-११४	"	तथैव (व) ह्रस्व	तथैव ह्रस्व
५-११५	२५६	पल्लव्ये (ज्ञा० पी० 'पल्लव्ये')	पल्लव्ये (गो० जी० २२३)
५-१२१	२६६	मध्यान्हादरात् (ज्ञान पी०	
		टिप्पण मे शुद्ध है)	मध्याह्नादारात्
"	"	संहृत्यावसथो दूरतो	संहृत्यावसथाद् दूरतो
"	२६७	स (श) तन	शातन
५-१२७	२७२	स्थानं वानुज्ञाप्य	स्थानं नानुज्ञाप्य
५-१६५	२६३	सभावनं	स-भावनं
५-१७१	२६६	श्रुतं पठनयत्नं	श्रुतपठने यत्नः
५-१७६ (मूल)	२६६	पछिदस्सणुसाधण	
		(ज्ञा० पी० 'साहण')	पत्थिदस्सणुसाधणं
" (वृत्ति)	"	करकुंडलेना०	करकुड्मलेना०
५-१८१	३०२	अहीलं अपरिभवचन	अहीलणं अपरिभववचनं
"	"	कृष्णादिक्रिया (दि) रहितं	कृष्णादिक्रियारहितं
५-१८२	"	सम्यग्विराघना	सम्यक्स्वविराघना
५-१८४	३०३	उपकारे	उपचारे
५-२१०	३२१	वेदास्त्रयः। रागाहास्यादयः	वेदास्त्रयः रागाः। हास्यादयः
५-२१६ (मूल)	३२४	जहाथानं	जहाथामं' (पु० ८, सूत्र ४१, पृ० ८६)

वर्णसं० गायंक	ज्ञान पी० सं० पृ०	अशुद्ध पाठ	उसके स्थान सम्भव शुद्ध पाठ
६-५	३३३	श्रवणो	श्रमणो
"	३३३-३४	पाखण्डिव्वयासकर्मणो	पाखण्डिव्वस्याधःकर्मणो
"	३३४	तेन गृहस्थाः । साधवः	ते न गृहस्थाः, साधवः
६-२२	३४५	जंतुना	जतुना
६-३३	३५४	सकृत्रिमभेदभिन्न	सकृत्रिमाकृत्रिमभेदभिन्नं
६-५५	३६७	जुगुप्सा ततश्चेति	जुगुप्सातश्चेति
६-५८	३६८	गृद्ध्यामुक्त. आहार-	गृद्ध्या युक्तः आहरति आहार-
		मभ्यवहरति'	मभ्यवहरति
६-६०	३६९	भुक्ते, प्राणादश	भुक्ते, न प्राणादश
"	३७०	नातिमात्र धर्म	नात्र धर्मं (ज्ञा० पी० संस्करण का टिप्पण=जो कदाचित् शुद्ध हो सकता है)
६-६१	"	। तितिक्षणाया	। तिरस्क्षणे तितिक्षणायां
६-६२	३७१	यद्येवमर्थ	यद्येतदर्थं
६-७	३७५	भक्ष्यादिके	भक्ष्यादिके (ज्ञा० पी०—टिप्पण मे शुद्ध है)
६-६८ (मूल)	"	गयेसमाणो	गवेसमाणो

विचारणीय कुछ ऐसे पाठ जो प्रतिमिलान की अपेक्षा रखते हैं

गाथा या वृत्ति	ज्ञा० पी० सं० पृष्ठ	प्रतिमिलान के लिये अपेक्षित पाठ विशेष
१-६ (वृत्ति)	१२-१३	सदाचाराचार्यान्यथार्थकथने दोषाभावो वा सत्यमिति सम्बन्धः । × × × सदाचारस्याचार्यस्य स्खलने दोषाभावो वा ।
१-३५	४५	भुंजे भुंक्ष्व वचसा वचसा न भणामीति चतुर्विधाहारस्याभिसन्धि-पूर्वकं कायेनादानं (वचन सम्बन्धी कारित व अनुमति से सम्बद्ध पाठ स्खलित दिखता है, अनुवाद मे उसे मूल के बिना ले लिया गया है ।)
"	४६	'तदुभयोऽभनमुभयम्' ('उभय' प्रायश्चित्त से सम्बद्ध यह पाठ निश्चित ही अशुद्ध है, देखिये आगे गा० ३६२ की वृत्ति में 'उभय' प्रायश्चित्त का लक्षण-उभय-आलोचन-प्रतिक्रमणे)
३-५	६६	उपक्रमः प्रवर्तन अस्तित्व । (यह पाठ अशुद्ध है, उसके स्थान में 'उपक्रमः अपवर्तन' पाठ होना चाहिये, आगे गा० १२-८३ (ज्ञा० पी० सं० २, पृ० २७१) की वृत्ति मे उसका लक्षण—उपक्रम्यते इति उपक्रमः विष-वेदनः.....आयुषोघातः, ऐसा निर्दिष्ट किया गया है । देखिये त० भाष्य २-५२ मे 'उपक्रमोऽपवर्तन-निमित्तम्')

२. ज्ञा० पी० संस्करण में 'गृद्ध्याद्यामुक्तः आहरत्यभ्यवहरति' ? ऐसा पाठ है ।

गाथा या वृत्ति	ज्ञान पी० सं० पृ०	प्रतिमिलान के लिए अपेक्षित पाठ विशेष
४-४	१११	नाय पृच्छाशब्दोऽपशब्दः । उत्सर्गापवादसमावेशात् (?) । अनुवाद अस्पष्ट है ।
४-२४	१२३	तुम्हे महद्गुरुकुले (ज्ञा० पी० सं० 'त्वद् महद्गुरुकुले')
४-२७ (मूल)	१२६	बिदिओऽगिहीदत्यससिदो [बिदिओगिहिदत्यसंसिदो]
४-३०	१२८ (गा० १५१)	नमोस्तूनां शासने (ज्ञा० पी० सं० टिप्पण मे 'सर्वज्ञाना शासने')
४-३१ (मूल)	१२६ (गा० १५२)	साणागेणादि (ज्ञा० पी० सं० 'साणगेणादि') [साणगेणसादि]
, (वृत्ति)	"	श्वगवादयः ।
४-५८ (मूल)	१४७ (गा० १७६)	कहा व सल्लावणं (वृत्तिगत पाठ भी विचारणीय है)
४-६३	१५१	अल्पगुह्यदीर्घस्तब्धः प्रश्रवादिरहितः (?)
४-७०	१५६	प्रस्तुत गाथा मे प्रयुक्त 'असण्णिवाए' का अभिप्राय अस्पष्ट है, वृत्तिकार को उसे तीन विकल्पो में स्पष्ट करना पडा, फिर भी वह सन्तोषजनक नहीं है । प्रसंग कुछ दुरूह है या अशुद्ध भी हो सकता है ।
५-३८	१६६ (ज्ञा० पी० सं०)	पूर्वगायार्थेनास्य गायार्थस्य नैकार्थ(?) बन्धास्रवोपकारेण प्रतिपादनात् (यहाँ एक विशेषता यह रही है कि शुद्ध उपयोग को पुण्यास्रवरूप निदिष्ट किया गया है) ।
५-३६ (मूल)	२००	णेहोउप्पिदगतस्स (?)
५-४७	२०४	जीवस्वरूपान्यथाकरणस्सोऽनुभागबन्धः [जीवस्वरूपान्यथाकरणं सोऽनुभाग बन्धः]
"	"	योगाज्जीवाः (?) प्रकृतिबन्ध [प्रदेशबन्ध] च करोति ।
५-५७	२१३	उण्हा—उष्ण पूर्वोक्तप्रकारेण सन्निधानाच्छीताभिलाषकारणादित्य-उच्चरादि सन्तापः (?)
५-५६ (मूल)	२१५ (गा० २५६)	ससत्तीए [स्वशक्त्या] वृत्तिकार के अर्थ को देखते हुए 'सव्वसत्तीए' पाठ सम्भव है ।
५-६५ (मूल)	२१६ (गा० २६२)	हिबमिदमवगूहिय (?)
५-७०	२२२	अमुख्य प्रत्यक्षेन्द्रिय- [प्रत्यक्षां इन्द्रिय-] विषयसन्निपाता..... ईषत्प्रत्यक्षभूत । परोक्षां [ईषत् प्रत्यक्षभूतं परोक्षां] श्रुतानु..... भेदेनानेकप्रकारं, [प्रकारं] श्रुत.....मतिपूर्वक इन्द्रिय..... विज्ञान । यथाग्निशब्दात् स्वर्परविज्ञानं (?) ।
"	२२३	शूना (?) पीनांगोदेवदत्तो
५-७५	२२८	सर्वासु सन्ध्यादावन्ते [सर्वासु सन्ध्यास्वादावन्ते]
५-६६ (मूल)	२४७	पचहं पि यन्हयाणमावज्जणं (?)
" (वृत्ति)	"	पचानामप्यल्लवाना व्रतानामावर्जनं भगः ।
५-११४	२५८	तथैव (व) ह्रस्व [तथैव] ह्रस्व
५-११५	२५६	यदुत नाम तथा न सम्पादयेदभिनीता [सम्पादयेदित्यभिनीता]

गाथा या वृत्ति	ज्ञान पी० सं० पृ०	प्रतिमिलान के लिए अपेक्षित पाठ विशेष
५-१२१	२६५	मुनिरित्याशकायामाह चकार (र) सूचितार्थ (?)
५-१२७	२७२	यदि प्रथमस्थानं शुद्धं द्वितीयं तृतीयस्थानं वानुशाध्य [वाननुशाप्य]
५-१३६	२७७	अत्रोकारस्य ह्रस्वत्व प्राकृतबलात् द्रष्टव्य (प्रसंग ?)
५-१४२ (मूल)	२७८-७९	.....समणुणमणाअणणभावो वि चत्तपडिसेवी (?)
"	"	वृत्तिका पाठ व अनुवाद भी विचारणीय है।
५-१४५ (मूल)	२८१ (गा० ३४२)	स मणागवि कि (पाठान्तर—'समुहदो च कि')
५-१५८	२८६	...तेषा यन्नानाविधान नानाकारण तस्य ग्रहण (?)
५-१८१	३०२ (मूल)	
"	(गा० ३७८)	गिहस्थवयणमकिरियमहीलण (?)
"	(वृत्ति)	वृत्तिगता पाठ विचारणीय है।
५-६० (मूल)	३०७ (गा० ३८७)	आयारजोदकप्पमुणदीवणा अत्तमोधिनिज्जजा (?)
५-१६३	३०९	दु शीने वा दुबंने व्याध्याक्रान्ते वा (?)
"	"	कुने शुक्रकुने स्त्रीपुरुषसन्नाने
५-१६४	"	वाचनाव्याख्यानविकिचनमूत्र (?)

इस प्रकार से यहाँ कुछ थोड़ी-सी अशुद्धियों और विचारणीय स्थलों का दिग्दर्शन कराया गया है, बैसे अशुद्धियाँ बहुत दिखती हैं। पिण्डशुद्धि में जो श्रमणाचार से अधिक सम्बद्ध है, ऐसे अनेक स्थल हैं जिनका अभिप्राय समझना कठिन हो रहा है। अन्तिम बारहवें अधिकार में, विशेषकर गा० १५४-२०६ (अन्त तक) में, अधिक अशुद्धियाँ उपलब्ध हैं। इससे प्रस्तुत ग्रन्थ का प्राचीन हस्त-लिखित प्रतियों से मिचान करने की अत्यधिक आवश्यकता है।

#### ग्रन्थान्तरों के सन्दर्भ :

जैसा कि ऊपर मकेत किया जा चुका है, वृत्तिकार आ० वसुन्दी ने अपने पूर्वकालीन अनेक ग्रन्थों से प्रसंगानुरूप सन्दर्भ लेकर अपनी उस वृत्ति को पुष्ट किया है। उनमें कुछ इस प्रकार है—

१. षट्खण्डागम—मूलाचार गाथा १२-२०० व २०१ में निर्दिष्ट ज्ञानावरणादि आठ मूल प्रकृतियों की उत्कृष्ट स्थिति स्पष्ट करते हुए, वृत्तिकार ने उन मूल प्रकृतियों के साथ उनकी उत्तर प्रकृतियों की भी उत्कृष्ट स्थिति का वर्णन किया है, जो षट्खण्डागम से प्रभावित ही नहीं, यथा प्रसंग उसके सूत्रों को उसी क्रम से संस्कृत

छाया अनुवाद के रूप में उन दोनों गाथाओं की वृत्ति में आत्मसात् कर लिया है। यथा—

(क) पचण्ह णाणावरणीयाण नवण्ह दसगावरणीयाण असादावेदणीय पचण्हमताराइयागमुक्कस्सओ द्विदिबधो तीस सागरोवम कोडाकोडीओ षट्ख० सूत्र १, ६-६ ४, (पृ० ६, पृ० १४६)

(ख) पचाना ज्ञानावरणीयाना नवानां दर्शनावरणीयाना सातवेदनीयस्यासातवेदनीयस्य पंचांतरायाणां चोत्कृष्ट स्थितिबन्धो स्फुट त्रिंशत्सागरोपमकोटीकोट्यः। मूला वृत्ति १२-२०० (ज्ञा० पी० सं० २, पृ० ३७६)

यहाँ 'सातावेदनीय' का उल्लेख प्रमादवश हुआ है जो निश्चित ही अशुद्ध है। सातावेदनीय की उत्कृष्ट स्थिति यही पर आगे गा० २०१ की वृत्ति (ज्ञा० पी० सं० २ पृ० ३७७) में पृथक् से पन्द्रह कोड़ाकोडी प्रमाण निर्दिष्ट की गई है।

(ख) सातावेदनीय-इत्थिवेद-मणुसगदि-मणुगदिपाओ-गाणपुव्विणामाणमुक्कस्सओ द्विदिबधो पण्णारस सागरोवमकोडाकोडीओ ष० ख० सूत्र १, ६-६, ७।

सातवेदनीय-स्त्रीवेद-मनुष्यगति मनुष्यगतिप्रायोग्या-नुपूर्यनाम्नामुत्कृष्टा स्थितिः पञ्चदशसागरोपमकोटी-कोट्यः। मूला० वृत्ति १२-२०१।

(ग) मिच्छत्तस्स उक्कस्सओ ट्ठिदिबंघोयत्तरिसागरो-  
वमकोडाकोडीओ। ष० ख० सूत्र १, ६-६, १०।

[मिध्यात्वस्योत्कृष्टः स्थितिबन्धः सप्ततिसागरोपम-  
कोटीकोट्यः]

यहां कोष्ठकगत [.....] यह सन्दर्भ यहाँ निश्चित  
ही दोनो संस्करणों में छूट गया है।

(घ) सोलसण्हं कसायाणं उक्कस्सगो ट्ठिदिबंघो  
यत्तलीसं सागरोवमकोडाकोडीओ।

ष० ख० सूत्र १, ६-६, १३

षोडशकषायाणामुत्कृष्टः स्थितिबन्धश्चत्वारिंशत्-  
कोटीकोट्यःसागराणा [सागरोपमानम्]। वही वृत्ति०।

आगे इस वृत्तिगत उत्कृष्ट स्थिति से सम्बद्ध प्रसंग का  
यथा-क्रम से षट्खण्डागम के इन सूत्रों से शब्दशः मिलान  
किया जा सकता है— १६, १६, २२ २६, ३०, ३३, ३६,  
३६, ४२ (मा० ग्र० स० २, पृ० ३१५ व ज्ञा० पी० स० २,  
पृ० ३७७-७८)

(क) यहाँ वृत्ति में नपुसकवेद को लेकर नीचगोत्र  
पर्यन्त उत्कृष्ट स्थिति को प्रगट करते हुए 'अयश.कीति' के  
आगे 'निर्माण' का उल्लेख रहना चाहिये था, जो नहीं  
हुआ है।

(ख) इसी प्रकार आहारकशरीरागोपांग और तीर्थंकर  
प्रकृति की उत्कृष्ट स्थिति का निरूपण करते हुए प्रारम्भ  
में 'आहारक शरीर' का भी उल्लेख किया जाना चाहिये  
था, जो नहीं किया गया है।

प्रस्तुत वृत्ति में इस उत्कृष्ट कर्मस्थिति प्रसंग के आगे  
यह कहा गया है—

सवंत्र यावन्त्य. सागरोपमकोटीकोट्यस्तावन्ति वर्ष-  
शतान्याबाधा। कर्मस्थितिः कर्मनिषेकः। येषां तु अन्त-  
कोटीकोट्य. स्थितिस्तेषामन्तर्मुहूर्त आबाधा। आयुषः  
पूर्वकोटित्रिभाग उत्कृष्टाबाधा, आबाधानां (ज्ञा० स०

१. यह पाठ अशुद्ध दिखता है। उसके स्थान में कदाचित्  
ऐसा पाठ रह सकता है—'अबाधा, कर्मस्थितिः  
कर्मनिषेकः।'।

इसका अभिप्राय यह होगा कि आयु कर्म के निषेक  
आधाधाकाल के भीतर उत्कर्षण-अपकर्षण आदि की  
बाधा से रहित होते हैं, अर्थात् आधाधाकाल के भीतर  
उसकी निषेक स्थिति में उत्कर्षण आदि के द्वारा बाधा

पृ० ३७८ 'आबाधोना') कर्मस्थितिः कर्मनिषेक इति।

इस प्रसंग का मिलान यथाक्रम से षट्खण्डागम के  
इन सूत्रों से कर लीजिये—

तिणिण वाससहस्राणि आबाधा। सूत्र १, ६-६, ५ (पूर्व  
सूत्र ४ से सम्बद्ध) आबाधूणिआ कम्मट्ठिदी कम्मणिसेओ।  
सूत्र १, ६-६, ६ व ६, १२, १५, १८, २१, ३२ ३५, ३८  
और ४१।

आहारसरीर-आहारसरीरगोवांग - तिथ्ययरणामाणमु-  
क्कगोट्टिदिबंघो अंतोकोडाकोडीएः अंतोमुत्तमाबाधा।  
सूत्र १, ६-६, ३३-३४।

णिरयाउ-देवाउअस्स उक्कस्सओ ट्ठिदिबंघोतेत्तीसं  
सागरोवमाणि, पुव्वकोडित्तिमागो आबाधा, आबाधा,  
कम्मट्ठिदी कम्मणिसेओ। सूत्र १, ६-६, २२-२५।

यहां उपर्युक्त वृत्ति में आयु से सम्बद्ध 'आबाधोना  
(मा० ग्र० स० 'आबाधाना') कर्मस्थितिः 'कर्मस्थिति-  
कर्मनिषेक.' का अनुवाद नहीं किया गया है। इसका  
अभिप्राय यह है कि आयु कर्म के आधाधाकाल के भीतर  
अपकर्षण उत्कर्षण और परप्रकृतिसंक्रमण के द्वारा उसकी  
निषेक स्थिति में कुछ बाधा नहीं होती, जिस प्रकार कि  
ज्ञानावरणादि अन्य कर्मों के आबाधा काल के भीतर  
अपकर्षण, उत्कर्षण और परप्रकृतिसंक्रमण के द्वारा निषेक  
स्थिति में बाधा होती है। देखिये षट्खण्डागम सूत्र १, ६-६,  
२४ और २८ (पु० ६, पृ० १६८ और १७१)।

इसके आगे इसी वृत्ति में यह प्रसंग प्राप्त है जो  
शब्दशः धवला से समान है—

एकेन्द्रियस्य पुनर्मिध्यात्वस्योत्कृष्टः स्थितिबन्ध एकं  
सागरोपमम्। कषायाणा सप्त चत्वारो भागाः। ज्ञानावरण-  
दर्शनावरणान्तराय - सातवेदनीयामुत्कृष्टः स्थितिबन्धः  
सागरोपमस्यत्रयः सप्तभागाः। नाम-गोत्र-नोकषायाणां  
सागरोपमस्य द्वौ सप्तभागाः। (क्रमशः)

नहीं होती, जिस प्रकार की बाधा ज्ञानावरणादि अन्य  
कर्मों की निषेक स्थिति में सम्भव है।

२. देखिये धवला पु० ६, पृ० १६४-६५, आगे जो  
वृत्ति में एकेन्द्रिय-द्वीन्द्रियादि की उत्कृष्ट स्थिति से  
सम्बन्धित अंकसंदृष्टि दी गई है वह भी यहाँ धवला  
में तदवस्थ है।

# सिरसा से प्राप्त जैन मूर्तियाँ

□ विद्यासागर शुक्ल रिसर्च स्कोलर

हरियाणा के पश्चिमी भाग में स्थित सिरसा पुरातत्व की दृष्टि से महत्वपूर्ण स्थान रखता है। इसका प्राचीन नाम शीरीषक था जिसका उल्लेख अष्टाध्यायी, महाभारत एवं दिव्याचदान में आया है। यह एक महत्वपूर्ण नगर रहा था जिसके अवशेष सिरसा नगर के समीप विस्तृत क्षेत्र में फैले हुए हैं। यहां से मिट्टी, शिल्प तथा धातु से बनी अनेक प्रकार की मूर्तियाँ उपलब्ध हुई हैं जिनमें से कुछ मूर्तियाँ जैन धर्म से सम्बन्धित हैं। सिरसा प्राचीन काल में जैन धर्म का केन्द्र रहा था जिसकी दृष्टि हमें वहां से प्राप्त कलावशेषों से होती है। ये कलावशेष कालक्रम की दृष्टि से ८वीं शती से १२वीं शती के हैं। इनमें दिगम्बर तथा श्वेताम्बर दोनों जैन सम्प्रदायों की स्थिति पर भी प्रकाश पड़ता है।

सिरसा के समीप ही सिकन्दरपुर गांव में एक लघु-काय तीर्थंकर मूर्ति का सिर प्राप्त हुआ है जो इस समय कुरुक्षेत्र संग्रहालय, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय, कुरुक्षेत्र के संग्रह में है। इसमें सिर संकुचित अलकावली से आवृत है। यह आठवीं शती की मूर्ति का भाग है।<sup>१</sup> हरियाणा पुरातत्व विभाग, चण्डीगढ़ के संग्रहालय में एक जैन मूर्ति का आधार संग्रहीत है।<sup>२</sup> मूर्ति का यह आधार और उस पर खड़ी (अथवा बठी) मूर्ति दोनों अलग-अलग निर्मित हुए थे। इस आधार के मध्य में सामने अलंकृत आसन लटकता दिखलाया गया है। उसके नीचे बीच में (धर्मचक्र) तथा दो हिरण तथा सिंह अंकित हैं। पार्श्व में बायीं ओर चतुर्भुज चक्रेश्वरी बैठी हुई दिखलाई गयी है। उनके अतिरिक्त दाहिने हाथ में चक्र तथा उनका सामान्य हाथ अभय-मुद्रा में है।<sup>३</sup> इस आधार के दाहिनी ओर बृषभ-सिर युक्त एक हाथ में पशु लिए ललितासन-मुद्रा में एक पुरुष आकृति आसीन है। यह गोमुख यक्ष का अंकन है।<sup>४</sup> चक्रेश्वरी

‘यक्षी’ तथा गोमुख ‘यक्ष’ तीर्थंकर ऋषभदेव प्रथवा आदिनाथ के पार्श्व देवता हैं।<sup>५</sup> इस प्रकार यह मूर्ति-आधार आदिनाथ की मूर्ति के लिए अभिप्रेत था। तीर्थंकर आदिनाथ मूर्ति के इस आधार पर अंकित तथा अलंकृत वस्त्रासन बड़ी कुशलता से प्रदर्शित किये गये हैं। इस मूर्ति आधार को शैली आधार पर नवीं-दसवीं शती में रखा जा सकता है। सिरसा से तीर्थंकर मूर्ति का एक अन्य आधार काले पत्थर का मिला है जो इस समय पुरातत्व संग्रहालय, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय में है।<sup>६</sup> इस पर तीर्थंकर की मूर्ति बैठी हुई रही थी। यह आधार त्रिरथ आकृति सदृश है जिसके सम्मुख भाग पर धर्मचक्र, हिरण और सिंह अंकित हैं। बीच में शंख का चित्रण है तथा उसके नीचे एक आकृति मध्य में बनी रही थी जो पर्याप्त धिस गई है। इसकी पहिचान कर सकना कठिन है। इसके साथ ही एक सीध में कुछ बैठी हुई अति लघुकाय आकृतियाँ भी बनी हैं। इस मूर्ति में तीर्थंकर का लांबद (शङ्ख) दिखलाये जाने से इस मूर्ति की पहिचान बाइसबें तीर्थंकर नेमिनाथ से करना उचित होगा।<sup>७</sup> उक्त मूर्ति वास्तव में विशाल आकार की रही थी। ऐसा प्रतीत होता है कि इसे मन्दिर के गर्भ-गृह में स्थापित किया गया था। शैली के अनुसार यह नवीं-दसवीं शती ईसवी में रखा जा सकता है।

सिरसा की अन्य तीर्थंकर मूर्तियाँ छोटे आकार की हैं। शैली की दृष्टि से ये १०वीं-११वीं शती की हैं। इनमें तीर्थंकर को ध्यान-मुद्रा में कमलासन पर बैठे दिखलाया गया है।<sup>८</sup> दूसरी मूर्ति जो संगमरमर की है, में ध्यान-मुद्रा में बैठे तीर्थंकर के साथ दो आकृतियाँ खड्गासन में खड़ी अधोवस्त्र पहने दिखलाई गई हैं। इनको वस्त्र पहने दिखलाये जाने से स्पष्ट है कि ये अन्य देवों से ही



संबंधित रही थी। सिरसा के अतिरिक्त संगमरमर की जैन मूर्तियां पिंजौर से भी प्राप्त हुई हैं।<sup>१</sup> ये मूर्तियां मूलतः

राजस्थान में बनी थी जहां से लेकर सिरसा तथा अन्य प्राचीन स्थलों पर निर्मित जैन मंदिरों में रखा गया था।

### सन्दर्भ-सूची

१. शुक्ल, एस० पी., स्कलपचसं एण्ड टेराकोटाज इन दि आर्कोयिलाजिल म्यूजिम, कुरुक्षेत्र, १९८३, पृ० ५३, प्लेट ४७-३
२. यह मूर्ति अभीष्टप्रकाशित है।
३. चक्रेश्वरी को आदिनाथ की यक्षिणी के रूप में गरुडासीन दिखलाया जाता है। जैन ग्रंथों के अनुसार उनकी मूर्तियां चतुर्भुजी, (अष्टभुज) तथा द्वादशमुखी बननी चाहिए। चतुर्भुजी मूर्ति के दो हाथों में चक्र होना चाहिए। भट्टाचार्य, बी० सी० दि दि जैन आइकोनोग्राफी, १९७४ (पुनर्मुद्रण), पृ० ८६-८७
४. जैन ग्रंथों के अनुसार (गोमुख) यक्ष ब अभयमुद्रा अक्षमाला और पाश के साथ वृषभ सहित दिखलाया जाता है। (भट्टाचार्य, बी० सी०, उपरोक्त, पृ० ६७-६८) वृषभ-सिर दिखलाया जाना प्रतीकात्मक है। वृषभ को धर्म का प्रतीक माना जाता है।
५. भट्टाचार्य, बी० सी०, उपरोक्त पृ० ३५
६. संख्या ७२, १२३, ७२-१४० दृष्टव्य शुक्ल, एस० पी०, उपरोक्त, पृ० ५५, प्ले० ५०।
७. नेमिनाथ के लाछन (शल) और शासन देवता गोमेद यक्ष तथा यक्षिणी अम्बिका का उल्लेख जैन ग्रंथों में मिलता है। जैन परम्परा के अनुसार वह कृष्ण तथा बलराम के चचेरे भाई माने जाते हैं। महाचार्य, बी० सी०, उपरोक्त, पृ० ५७-५८
८. शुक्ल, एस० पी० उपरोक्त पृ० ५४, प्लेट ४६।
९. सिंह, यू० वी०, पिंजौर स्कलपचसं कुरुक्षेत्र, १९७२, पृ० ६

प्राचीन भारतीय इतिहास संस्कृति बहुपाठक  
कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय  
हरियाणा-१३२११६

### ‘अनेकान्त’ के स्वामित्व सम्बन्धी विवरण

प्रकाशन स्थान—वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
 प्रकाशक—वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री बाबूलाल जैन, २, अन्सारी रोड, दरियागंज नई दिल्ली-२  
 राष्ट्रीयता—भारतीय  
 प्रकाशन अवधि—त्रैमासिक  
 सम्पादक—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज नई दिल्ली-२  
 राष्ट्रीयता—भारतीय  
 मुद्रक—गीता प्रिंटिंग एंजेंसी म्यू सोलमपुर, दिल्ली-५३  
 स्वामित्व—वीर सेवा मन्दिर २१, दरियागंज, नई दिल्ली-२  
 मैं बाबूलाल जैन, एतद् द्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

बाबूलाल जैन  
प्रकाशक

चिन्तन के लिए :

## सिद्धा ण जीवा—धवला

□ ले० पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली

**विमर्श :**

ज्ञात होता है कि धवलाकार की दृष्टि में 'जीव' और 'चेतन' दोनों में भेद है। वे जीवत्व भाव को औदयिक होने से संसारावस्था तक सीमित मानते हैं और औदयिक होने से ही कर्म-रहित अवस्था मोक्ष में उसका प्रवेश नहीं मानते इसीलिए उन्होंने जीवत्व का परिहार कर 'सिद्धा ण जीवा' कहा है और तत्त्वार्थ सूत्र की प्ररूपणा को चेतन के गुण के अवलम्बन से स्वीकार किया गया माना है—'चेदण-गुणमवलम्बियपरुविदं।' इससे यह भी स्पष्ट होता है कि जीव व सिद्ध दोनों चेतन की दो पर्यायें हैं—अशुद्ध-पर्याय 'जीव' है और शुद्ध पर्याय 'सिद्ध' है। हमने इसी बात को स्पष्ट करने का प्रयास किया है। पाठको के अवलोकनार्थ 'धवला' का अंश भी दे रहे हैं।

हमने अपने लेख में 'धवला' के कथन की पुष्टि का दृष्टिकोण रखा है और अन्य मान्यताओं का विरोध न करने का भी ध्यान रखा है। हम विषय समझने और अन्य मान्यताओं से सामंजस्य बिठाने के लिए अन्य मान्यताओं के विषय में भी लिखने का विचार रखते हैं। ताकि विषय स्पष्ट हो। हम आशा करें कि हमारे लेख को किमी मान्यता-विरोध में न लिया जाएगा।

**उद्धरण :**

'आउ आदिपाणाण धा'णं जीवण। तं च अजोगि-चरिमसमयादो उवरिणत्थि, सिद्धेसु पाणणिबघणट्टकम्मा-भावादो। तम्हा सिद्धा ण जीवा जीविदपुव्वा इदि। सिद्धाणं पि जीवत्तं किण्ण इच्छिज्जते? ए उवधारस्स सच्चत्ताभावादो। सिद्धेसु पाणाभावण्णहाणुववत्तीदो जीवत्त ण पारिणामियं, किंतु कम्मविवागज्ज, यद्यस्य भावाभावानु-

विधानतो भवति तत्तस्येति वदन्ति तद्विष इति न्यायात्। ततो जीवभावो औदइओत्ति सिद्धं। तच्चत्ये जं जीवभावस्स परिणामियत्तं परुविदं तं पाणधारणत्तं पडुच्च ण परुविदं, किंतु चेदणगुणमवलंबिय तत्थ परुवणा कवा। तेण तं पि एा विरुज्जइ।'—धव० पु० १४/५/६/१६/१३

'आधु आदि प्राणों का धारण करना जीवन है। वह अयोमी के अन्तिम समय से आगे नहीं पाया जाता, क्योंकि सिद्धों के प्राणों के कारणभूत आठों कर्मों का अभाव है। इसलिए सिद्ध जीव नहीं है, अधिक से अधिक वे जीवित-पूर्व कहे जा सकते हैं।

शका—सिद्धों के भी जीवत्व क्यों नहीं स्वीकार किया जाता है?

समाधान—नहीं, उपचार में सत्यता का अभाव होने से।

सिद्धों में प्राणों का अभाव अन्यथा बन नहीं सकता, इससे मालूम होता है कि जीवत्व पारिणामिक नहीं है। किन्तु वह कर्म के विपाक से उत्पन्न होता है, क्योंकि, 'जो जिसके सद्भाव और असद्भाव का अविनाभावी होता है वह उसका है, ऐसा कार्य-कारण भाव के ज्ञाता कहते हैं' ऐसा न्याय है। इसलिए जीवत्वभाव औदयिक है, यह सिद्ध होता है। तत्त्वार्थ सूत्र में जीवत्व को जी पारिणामिक कहा है वह प्राणों को धारण करने की अपेक्षा से नहीं कहा है, किन्तु चेतन के गुण की अपेक्षा से वहां बैसा कथन किया है, इसलिए वह कथन भी विरोध को प्राप्त नहीं

होता ।\*

गतांकों में हमने ध्वला जी के उक्त कथन 'सिद्धा ण जीवाः की पुष्टि में जो कुछ लिखा है, वह मान्य प्रतिष्ठित, प्रामाणिक आचार्य के कथन की अपेक्षा को हृदय में श्रद्धा करके ही लिखा है और आज भी उसी विषय को उठा रहे हैं—'सिद्धा ण जीवाः ।'

उक्त कथन का तात्पर्य यह नहीं कि सिद्ध भगवान् अजीव, जड़ या अचेतन है। सिद्ध तो सिद्ध हैं, विकसित चेतन संबंधी अनंतगुणों के त्रैकालिक घनी हैं, शुद्ध चेतन-स्वभावी हैं, अविनाशी-अविकार परमरसवाम हैं। अतः आचार्य-मत में हमने उन्हें (कल्पित, पराश्रित और विनाशिक प्राणाधार पर आश्रित, लौकिक और व्यवहारिक) वैभाविक 'जीव' सत्ता से अछूता समझा है। हमारा प्रयोजन चेतन के नास्तित्व करने से नहीं है। यतः—हम यह भी जानते हैं कि यदि हम जीव का मूलतः नाश मानेंगे तो हम ही कैसे जीवित रहेंगे? यदि रहना भी चाहें तो हमें यहां के लोग रहने क्यों देंगे? जबकि 'सिद्धा ण जीवाः' जैसी आचार्य की एक बात मात्र कहते ही उन्होंने, वस्तुस्थिति को समझे बिना ही, हमें चूटना शुरू कर दिया हो! अस्तु; संस्कार जो हैं।

सभी जानते हैं कि लक्षण एक ऐसा निष्पत्तिक माप है जो दूध और पानी के भेद को दिखाने में समर्थ है। आचार्यों ने लक्षण का लक्षण करते हुए लिखा है—'परस्पर व्यतिकरे सति येनान्यत्वं लक्ष्यते तत्त्वक्षणम्' अर्थात् जिस हेतु के द्वारा बहुत से मिले हुए पदार्थों में से किसी भिन्न जातीय पदार्थ को पृथक् रूप में पहिचाना जाता है, वह हेतु उस पदार्थ का लक्षण होता है। जैसे अग्नि का लक्षण उष्णत्व और जल का लक्षण शीतत्व। दोनों के लक्षण ऐसे

हैं, जो अग्नि और जल की भिन्नता की पहिचान कराते हैं। इसी भांति जब हमें जीवत्व और सिद्धत्व दोनों के लक्षण अलग-अलग मालुम पड़ जाएंगे तब हम सहज में जान जाएंगे कि सिद्ध क्यों और किस अपेक्षा से जीव नहीं हैं? फलतः—पहिले हम जीव के लक्षण को लेते हैं और इस लक्षण में किन्हीं आचार्यों की मत-भेद भी नहीं है—सभी ने तत्त्वार्थसूत्र के 'उपयोगो लक्षणम्' को स्वीकार किया है। इसका अर्थ है कि—जीव का लक्षण उपयोग है। जिसमें उपयोग हो वह जीव है और अन्य सब जीव से बाह्य है। अब हमें यह देखना है कि वह उपयोग क्या है? जो जीव में होता है या होना चाहिए? इस विषय को भी हम आचार्य के वाक्यों से ही निर्णय में लाएँ कि उन्होंने उपयोग का क्या लक्षण दिया है?

**उपयोग (जीव का लक्षण) :**

१. 'स्व-पर ग्रहण परिणामः उपयोगः'

—ध्वला २/१/१, जी० कां० ६७२

—स्व और पर को ग्रहण करने वाला परिणाम उपयोग है।

२. 'मार्गलोपाय ज्ञान-दर्शन सामान्योपयोगः'

—गो० जी० जी० प्र० २/११/११

—मार्गण (खोज) का उपाय ज्ञान-दर्शन सामान्य उपयोग है।

३. 'उभयनिमित्त वशादुत्पद्यमानश्चैतन्यानुविधायि-परिणामः उपयोगः'—सर्वार्थ २/८

—अंतरंग वहिरंग निमित्तों के वश से उत्पन्न होने वाला चैतन्यानुकूल परिणाम उपयोग है।

४. 'वर्तुणामित्तो जादो भावो जीवस्त्व होवि उवन्नो गो'

—गो० जी० ६७२ पं० सं० प्रा० १/१७४

\* नोट—उक्त संबंध में 'षट्खंडायम' के भाषाकार विद्वान-त्रय (डा० हीरालाल जी, प० फूलचंद जी शास्त्री तथा प० धालचंद जी शास्त्री) द्वारा संपादित प्रणि में लिखा है—'यद्यपि ग्रन्थत्र जीवत्व; प्रव्यत्व और अभव्यत्व ये तीन पारिणामिक मानकर इन्हें अविपाकज जीवभाववन्ध कहा है पर ये तीन भाव भी कर्म के निमित्त से होते हैं इसलिए यहाँ इन्हें अविपाकज जीवभाववन्ध में नहीं गिना है' षट्ख० पुस्तक ११, विषयपरिचय। यदि वे इसका खुलासा कर देते तो समस्या हल हो जाती कि ऐसा भेद क्यों? पर, यह समस्या हल हो—विद्वानों का हृष्ट ध्यान जाय इसलिए प्रयास प्रारम्भ किया है।—लेखक

—वस्तु निमित्त उत्पन्न जीव का भाव उपयोग होता है।

५. 'लब्धि निमित्तं प्रतीत्य उत्पद्यमान आत्मनः परिणामः उपयोग इत्युपविश्यते'—त० रा० वा० २/१८/१-२ (आवरण कर्म के क्षयोपशम रूप) लब्धि के अवलम्बन से उत्पन्न होने वाले आत्मा के परिणाम को उपयोग कहते हैं।

उक्त सर्व कथन उपयोग संबंधी हैं और उक्त सभी लक्षण जिसमें हैं वह जीव है ऐसा मानना चाहिए। अब प्रश्न यह है कि क्या उक्त लक्षण सिद्धों में भी पाए जाते हैं? जिनके आधार पर उन्हें जीव कहा जा सके? जब हम विचारते हैं तो सिद्धों में (न० १)—स्व और पर का विकल्प ही नहीं दिखता और जब विकल्प नहीं तब उनके स्व-पर के ग्रहण का प्रश्न ही नहीं उठता, जो उनके उपयोग माना जा सके।

(नं० २)—जब सिद्धों में मार्गंगा से प्रयोजन नहीं—उनमें मार्गणाएँ भी नहीं तब उनमें मार्गंग (खोज) के उपाय की बात कहाँ?

(न० ३)—स्वभाव और स्वाभाविक दशा में निमित्त का प्रश्न ही नहीं, तब उपयोग कैसे संभव होगा? फिर निमित्त तो सदा वैभाविक में पाया जाता है।

(नं० ४)—सिद्ध कृत-कृत्य हैं उनमें वस्तु के ग्रहण का भाव ही संभव नहीं, तब उपयोग कहाँ?

(नं० ५)—सिद्धों में कर्म ही नहीं तब क्षयोपशम जन्य लब्धि को निमित्त बनाकर परिणाम होने की बात ही पैदा नहीं होती। ऐसे में उपयोग होने का प्रश्न ही नहीं। अपितु इससे तो यही सिद्ध होता है कि क्षयोपशम को निमित्त बनाकर उत्पन्न परिणाम (उपयोग) संसारी-आत्माओं (जीवों) में ही होता है। कहा भी है—

'क्षयोपशम निमित्तस्योपयोगस्येन्द्रियत्वात्। न क्षीणशेषवर्त्मसु सिद्धेषु क्षयोपशमोऽस्ति'

—बबला १/१/३३ पृ० २४८

—क्षयोपशमजनित उपयोग इन्द्रियों पूर्वक होते हैं। वह उपयोग क्षीण सम्पूर्ण कर्मों वाले सिद्धों में नहीं है।

इस प्रकार जो लक्षण जीव के बताए और जीव में

पाए जाते हैं, उनमें से सिद्धों में एक भी घटित नहीं होता। फलतः—जीव और सिद्ध को एक श्रेणी का मानना युक्ति-संगत नहीं ठहरता।

आगमों में उपयोग के लक्षण इस भाँति और भी मिलते हैं—

१. यत्सन्निधानादात्मा ब्रव्येन्द्रियनिवृत्ति प्रति व्याप्रियते तन्निमित्त आत्मनः परिणामः (प्र० मी० परिणाम-विशेषः) उपयोगः (सर्वा० सि० २/१८, प्रमाणमी० १/१/२४)

२. बाह्याभ्यन्तरहेतुद्वयसन्निधाने यथासंभवमुपलब्धुश्चै- तन्यानुविधायी परिणाम उपयोगः (त० वा० २/८/२१)

३. उपयोगो ज्ञानादि व्यापारः स्पर्शादिविषयः (त० भा० हरिः० वृ० २-१०)

४. उपयोगेनमुपयोगो विवक्षिते कर्मणिमनसोऽभिनिवेश (नन्दो० हरि० पृ० ६२)

५. अर्थग्रहणव्यापार उपयोगः (प्रमाणा० वृ० ६१, लवीय० अभयवृ० १/५)

६. तन्निमित्तः आत्मनः परिणाम उपयोगः, कारणधर्मस्य कार्ये दर्शनात् (मूला० वृ० १/१६)

७. उपयोगस्तु कृतादिविषयग्रहण व्यापारः (प्र क० मा० २/५)

८. जन्तोर्भावो हि वस्तुत्वर्थ उपयोगः (भा० स० वाम ४०)

९. उपयुज्यते वस्तुपरिच्छेदं प्रति जीवोऽनेन इत्युपयोग षडशीति-मलय० वृ० १-८)

उपयोग के उक्त लक्षणों में एक भी ऐसा नहीं दिखता जो चेतन की अशुद्ध अवस्था (जीव) के सिवाय, चेतन की शुद्ध अवस्था 'सिद्ध' पर्याय में पाया जाता हो। क्योंकि ये सभी लक्षण चेतन के पराश्रितपने को इंगित करने वाले हैं। ऐसे लक्षणों के सिवाय यदि कहीं किन्हीं आचार्यों ने उपयोग के लक्षण का ज्ञान-दर्शन के रूप में उल्लेख कर भी दिया हो तो उसे कारण में कार्य का उपचार ही मानना चाहिए। और व्याख्याओं से उसे समझ लेना चाहिए। जैसे

'उपयोगो एतत्संगं जलितो'

—प्रब० मा० २/६३-६४

'आत्मनो हि पर-ब्रव्य-संयोगकारणमुपयोग विशेषः उपयोगो जीवस्य पर-ब्रव्यसंयोगकारणमशुद्धिः। स।

तु विशुद्धिसंक्लेशरूपोपरागवशात् शुभाशुभत्वेनोपास्त  
द्वेष्यः'—टीका (श्री अमृतचन्द) ६३-६४

वास्तव में ज्ञान-दर्शन ये लक्षण चेतना के हैं, उपयोग के नहीं हैं। उपयोग तो विकारीभाव है और विकारी (संसारी) चेतना में ज्ञान-दर्शन के अवलम्बन से उत्पन्न होने से (कारण में कार्य का उपचार करके) उपयोग को दो प्रकार का कह दिया है (देखें—उपयोग क्या)

उपयोग के उक्त लक्षणों के सिवाय ये लक्षण भी देखिए और निर्णय कीजिए कि क्या सिद्धों में उपयोग है जो उन्हें 'जीव' श्रेणी में बिठाया जा सके ?

१. 'स्व स्वलब्धयनुसारेण विषयेषु यः घ्रात्मनः ।

व्यापार उपयोगाल्प्य भवेद्भावेन्द्रिय च तत् ॥'

—लोकप्रकाशे० ३

२. 'उवजोगो एवम कोहाविकसार्थोह सह जीवस्स  
संपन्नो गो ।' जयध्वला, (देखे कथायागुड, कनकता  
पृष्ठ ५७९)

अपनी (क्षयोपशम) लब्धि के अनुसार विषयों में आत्मा का व्यापार उपयोग है और वह भावेन्द्रिय है।

क्रोधादि कषायों के साथ जीव के सम्प्रयोग होने को उपयोग कहते हैं। मोह की सत्ता में ही उपयोग होता है और बहुसिद्धों में नहीं है।

इसी भाँति अब हम सिद्धों के लक्षण देखें और उनसे जीव की तुलना करें कि कहीं ऐसा तो नहीं कि जो लक्षण सिद्धों के हैं, वे जीवों में खरे उतरते हों, जिससे जीवों और सिद्धों को एक श्रेणी का मान लिया जाय ? फलतः—यहाँ सिद्धों के स्वरूप पर विचार करते हैं।

**सिद्ध स्वरूप :**

आचार्यों ने सिद्धों के सबंध में कहा है—

१. 'अट्टविह कम्म विपत्ता सीदीभूदा णिरजणा णिच्चा ।

अट्टगुणा किदकिच्चा लोयगगणिवासिणो सिद्धाः ॥'

—जी० कां० ६८/प० सं० १/३

२. गट्ठकम्मसुद्धा असरीराणत्तोखण्णागट्ठा ।

परमपहुत्तपत्ता जे ते सिद्धा हु खलु मुक्का ॥'

—नयच० वृ० १०७

३. 'णट्ठकम्मबंधा अट्ठमहागुणसमणिगया परमा ।

लोयगगठिदा णिच्चा सिद्धा ते एरिसा होति ॥'

—निय० सा० ७२

४. 'णवि इदियकरणजुदा अवग्गहादीहि गाहिया अत्थे ।

णेव य इदियसोक्खा अणिदियाणंदणानसुहा ॥

५. 'शुद्धात्मोपलम्भलक्षणः सिद्धपर्यायः ।'

प्र० सा०/ता० वृ० १०/१२/६

१. सिद्धआत्मा आठ प्रकार के कर्मों से रहित, शान्त 'कर्मकालिमा रहित, नित्य, अष्टगुणयुक्त, कृतकृत्य और लोकाग्रवासी है।

२. जो अष्टकर्मक्षय होने से शुद्ध है, अशरीर है, अनंत-सुख और ज्ञान में स्थित है, परम प्रभुत्व को प्राप्त है वे सिद्ध हैं और निश्चय से वे ही सिद्ध हैं।

३. जिन्होंने अष्टकर्मबंधों को नष्ट कर दिया है, जो परम आठ गुणों से समन्वित हैं, नित्य हैं और लोकाग्र में स्थित हैं, वे सिद्ध ऐसे होते हैं।

४. वे सिद्ध इन्द्रियों के व्यापार से युक्त नहीं हैं और अवग्रहादिक क्षयोपशमित ज्ञान के द्वारा पदार्थों को ग्रहण नहीं करते हैं। उनके इन्द्रिय सुख भी नहीं हैं, क्योंकि उनका अनन्त ज्ञान और अनंतसुख अनीन्द्रिय है।

५. सिद्ध-पर्याय शुद्धआत्मोपलब्धि लक्षणवाली है।

ऊपर दिए गए सभी लक्षण, जो सिद्धों के हैं, उनमें देखा जाय कि कौनसे ऐसे लक्षण हैं जो संसारी (जीव नाम-धारी) अशुद्ध आत्माओं में प्रकट हैं जिनसे उनकी सिद्धों से एकरूपता सिद्ध हो सके ? हमारी दृष्टि से तो उक्त लक्षणों के प्रकाश में एकरूपता के स्थान पर जीवों और सिद्धों दोनों में सर्वथा-सर्वथा वैषम्य ही है। जीवों में आठों कर्म विद्यमान हैं, उनमें आठों गुणों की प्रकटता नहीं है, वे शान्त नहीं हैं, कर्मकालिमा रहित नहीं हैं, उनकी जीवत्व पर्याय नित्य नहीं है, वे कृतकृत्य नहीं हैं और लोकाग्र में अशरीर रूप में विराजमान भी नहीं हैं। इसके विपरीत—जीव में १४ गुणस्थान, चार गति, पांच इन्द्रिय, काय, योग, वेद, कषाय, लेश्य, भव्यत्व, संज्ञित्व, और आहार हैं—वे सिद्धों में नहीं हैं। छह पर्याप्तियों में से सिद्धों में एक भी पर्याप्ति नहीं है, प्राण नहीं है, चार संज्ञाएँ नहीं हैं। ऐसे में जब सिद्धों के लक्षण जीव में नहीं और जीवों के लक्षण सिद्धों में नहीं

तब ऐसा ही मानना चाहिए कि—मान्य धवलाकार का मत सर्वथा ठीक और ग्राह्य है—‘सिद्धा ण जीवाः ।’

**ओपशमिकादि भाव : (जीव के भाव) :**

जीवों के ओपशमिकादि पांच भाव कहे हैं। उनमें से धवलाकार के मन्तव्यानुसार ‘जीवत्व’ आयुर्कर्मश्रित होने से औदयिक भाव है, वह सिद्धों में नहीं और ओपशमिक, क्षायोपशमिक, पारिणामिक भाव भी उनमें नहीं है। शेष बचे नव-केवल-लब्धिरूप क्षायिकभाव<sup>१</sup>। सो नव लब्धियों में से क्षायिकदान (दिव्यध्वनि रूप में) क्षायिक लाभ (आहार लिए बिना ही दिव्य अनंत पुद्गलों के आदान रूप में) क्षायिक भोग (पुष्पादिदृष्टि रूप में) और क्षायिक उपभोग (अष्ट प्रातिहार्य रूप में) अरहंतों में है और केवल-ज्ञान, केवलदर्शन व सम्यक्त्व तथा वीर्य भी कर्मों की क्षय अपेक्षा में सक्षरीरी अरहंतों केवलियों तक ही सीमित है। सिद्धों के तो सम्यक्त्व, अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान, अगुरुलघुत्व, अवगाहनत्व, सूक्ष्मत्व अव्यावाधत्त्व और अनंतवीर्यादि सभी गुण सर्वथा ही पर-निरपेक्ष, स्वाभाविक और अनंत हैं, उनमें किसी भी पर-भाव की अपेक्षा नहीं है। आचार्य श्री उमास्वामी और अन्य टीकाकारों ने भी इस धात को स्वीकार किया है कि—‘अन्यत्र केवल सम्यक्त्व ज्ञानदर्शनसिद्धत्वेभ्यः’ सूत्र में ‘केवल’ शब्द अन्य भावों के परिहार के लिए है (किसी गुण के विशेषण बनने के लिए नहीं)। सूत्र का अर्थ है कि अपवर्ग में सम्यक्त्व, ज्ञान, दर्शन और सिद्धत्व क सिवाय (इनके सहचारी भावों को छोड़कर) अन्य भाव नहीं होते। तथाहि—‘अन्यत्रशब्दो वर्जनार्थः’ तन्निमित्तः सिद्धत्वेभ्य इतिविभक्ति निर्देशः’—रा० वा० १०/४/८। फलतः—जीव और सिद्धों में एकत्व स्थापित करना संभव नहीं। अतः—‘सिद्धा ण जीवा’ कथन ठीक है।

**चेतन आत्मा का गुण : (चेतनत्व) :**

आगमों में उपयोग लक्षण के सिवाय एक लक्षण और

मिलता है और धवलाकार ने उसका भी संकेत किया है और वह है चेतन का गुण—चेतना। (मालुम होता है आचार्य ने चेतना को चेतन का गुण माना है और जीव का गुण जीवत्व ही माना है—जिसे वे औदयिक मान रहे हैं) यहाँ चेतना से ज्ञानदर्शन अपेक्षित है। प्रतीत होता है कि उक्त लक्षण आत्मा के आत्मभूत लक्षण को दृष्टि में रखकर किया गया है और धवला के ‘चेदणगुणमवलम्ब्यरहविदमिदि’ की पुष्टि करता है। तथा पूर्वोक्त ‘उभयनिमित्तवशादुत्पद्यमानश्वेतन्यानु-विधायो परिणामः उपयोगः’ लक्षण आत्मा के अनात्मभूत लक्षण को दृष्टि में रखकर किया गया है। इनमें अनात्मभूत-लक्षण का लक्ष्य कर्मजन्य जीवत्वपर्याय है, जो कर्मजन्य होने से छूट भी जाती है जबकि चेतना रूप त्रिकाली आत्मभूत लक्षण आत्मा की शुद्ध अशुद्ध दोनों पर्यायों में रहता है। मालुम होना है उपयोग के अनात्मभूत लक्षण को लक्ष्य कर ही आचार्य ने कहा है—‘संसारिणः प्राधान्येनोपयोगिनो मुक्तेषु तदभावात्’

ससारी प्रधानता से उपयोग वाले हैं, मुक्तों में उसका अभाव होने से।

उपयोगशब्दार्थोऽपि संसारिषु मुख्यः परिणामांतर-सक्रमात्। मुक्तेषु तदभावात् गौणं कल्प्यते।—राजवा० २/१०/४-५— उपयोग शब्दार्थ भी संसारियों में मुख्य है, परिणामों से अन्य परिणामों में संक्रमण करने से, मुक्त हुआ में अन्य परिणाम सक्रमण का अभाव होने से उपयोग गौण कल्पित किया जाता है। स्मरण रहे कि अनात्मभूतलक्षण में परिणामान्तरत्व है और वह संसारियों (जीवों) तक सीमित है जब कि सिद्धों में अनन्तदर्शन-ज्ञान युगपत् होने से परिणामान्तरपने का अभाव है; वहाँ अनात्मभूत उपयोग का कोई प्रश्न ही नहीं। अन्यथा यदि उपयोग के उक्त अनात्मभूत लक्षण और आत्म-

ॐ

‘अनंत प्राणिगणानुग्रहकर सकलदानान्तरायसक्षयादभयदानम् ।’

कृत्स्नस्य भोगान्तरायस्य तिरोभादाविर्भूतो.....पंचवर्णसुरभि कुसुमवृष्टि-बिबिधदिध्यगंध-चरणनिक्षेपस्थान-सप्तपद्मपत्ति-सुगन्धित धूप-सुखशीतमारुतादयः.....”

निरवशेषस्योपभोगन्तरायकर्मणः प्रलयात्.....सिंहासनवालव्यजनाशोक पादपल्लवत्रय-प्रभामंडल गम्भीरस्तिग्ध-स्वरपरिणाम-देवदुभिप्रभृतयः ।’ आदि— राजवा० १२/४/२—५,

भूत रूप चैतन्य लक्षण में अभेद होता—दोनों को एक माना गया होता (जैसा कि प्रचलित है—ज्ञानदर्शन ही उपयोग है) तो आचार्य भावेन्द्रिय के लक्षण में लब्धि (ज्ञान) और उपयोग इन दो शब्दों को पृथक्-पृथक् नहीं देते और ना ही उपयोग के लक्षण में लब्धि को उपयोग (परिणाम) का निमित्त कारण ही बताते। स्मरण रहे कि निमित्त सदा स्व से भिन्न होता है। दूसरी बात चेतना का अनात्मभूत लक्षण—उपयोग क्षयोपशमादिजन्य होने से मात्र संसारियों (जीवों) में ही होता है। नित्य और शुद्ध चेतन—आत्मा में नहीं होता।

ऐसा भी प्रतिभासित होता है कि आत्मा के उक्त अशुद्ध और शुद्ध जैसे दो प्रकारोंके परिचय कराने हेतु श्लोक वातिककार ने भी विधान किया है। वे लिखते हैं—निश्चय ही चैतन्यमात्र उपयोग नहीं होता, जिसे जीव का लक्षण माना जाय; अपितु उसके साथ कर्म के क्षयोपशमादिजन्य चैतन्यानुविधायी-परिणाम उपयोग होते हैं। यानी जीव में चैतन्य (आत्मा का व्यापकगुण) और व्याप्य जैसे चैतन्यानुविधायी परिणाम—दोनों होते हैं तथा प्रधान (शुद्ध आत्मा जिसे हम सिद्ध नाम से कह रहे हैं) में केवल चैतन्य होता है; चैतन्यानुविधायी परिणाम नहीं होते। इस प्रकार जीव और सिद्ध दोनों में त्रयशः—हेतुद्वय होने और न होने जैसे भिन्न-भिन्न दो विकल्प हैं। उक्त सदर्थ में मालुम होता है कि मोक्षमार्ग प्रसंग में 'जीव' नाम का जो संकेत है, वह मात्र चेतन (आत्मा) की अशुद्ध दशा को लक्ष्यकर जीव—अर्थात् ससारी को, क्रमवद्ध तत्त्वों के परिज्ञानार्थ है और क्रमवद्ध मोक्षमार्ग दिग्दर्शन मात्र में है, क्योंकि अशुद्ध को ही शुद्धि की ओर जाना होता है—शुद्ध तो स्वयं वर्तमान में शुद्ध है ही, उसे संबोधन की क्या आवश्यकता?

'अत्र हि न चैतन्यमात्रमुपयोगो यतस्तदेव जीवस्य लक्षण स्यात्। किं तर्हि? चैतन्यानुविधायी परिणामः, स षोपलब्धुरात्मनो, न पुनः प्रधानादेः चैतन्यानुविधायित्वा-ऽभावप्रसंगात्।'—'न चासावहेतुको बाह्याऽभ्यन्तरस्य च हेनोर्द्वयोपात्तनुपात्तविकल्पस्य सन्निधाने सति भावात्।'।

—श्लोक वा० २/८

### उपयोग के बारह भेद :

शास्त्रों में उपयोग के जो बारह भेद कहे गए हैं वे कर्मों की अपेक्षा में, चेतन के अनात्मभूत लक्षण की दृष्टि में रखकर किए गए हैं। क्योंकि उपयोग क्षयोपशम जन्य अवस्था में ही संभव है और सिद्धों में उसकी संभावना नहीं। सिद्धों में जो केवलदर्शन और केवलज्ञान का व्यपदेश है, वह असहाय दर्शन-ज्ञान के भाव में है—उपयोग के भाव में नहीं। अरहन्त भगवन्तों में भी जीवत्व के कारण, उपयोग-रूप में व्यपदेश उपचार मात्र है।

वास्तव में तो शुद्ध-चैतन्य अभेद है, उसमें जो मति-ज्ञान आदि जैसे भेद दर्शाए गए हैं वे कमपेक्षित दशा के सदर्थ में ही हैं और उनके निमित्तान्तरोत्पन्न विभिन्न नामकरण भी परस्पर में एक दूसरे में भेद दर्शाने की दृष्टि से ही किए गए हैं—पृथक्त्व बताने को किए गए हैं—वे सब भेद परापेक्षित ही हैं। सिद्धों के स्वाश्रित होने से वे असहाय-अनन्य शुद्ध ज्ञान-दर्शन के धनी हैं। उनमें ज्ञान-दर्शन तो है पर, क्षयोपशम जन्य जैसा उपयोग नहीं है। और उपयोग न होने से वे जीव श्रेणी में भी नहीं हैं। फलतः—'सिद्धा ण जीवा' कथन उचित है।

इतना ही नहीं। राजवातिककार ने तो जीव के लक्षण उपयोग की इन्द्रिय का फल तक कह दिया है—इन्द्रियफल मुपयोगः।'—२/१८/३ और कारण धर्म में कार्य की अनुवृत्ति मान ली है। ऐसे में जब उपयोग इन्द्रियजन्य फल है तब वह फल अतीन्द्रिय, अशरीरी सिद्धों में कहाँ से कैसे पहुँच गया? जो उन्हें उपयोग लक्षणवाले जीवों में बिठाया जाने लगा। यदि 'इन्द्र' शब्द के आत्मवाची रूप से यथा-कथञ्चित् इन्द्रिय शब्द भी माना जाय, तो जहाँ चेतन का स्वरूप स्वाभाविक और कल्पनातीत है वहाँ फल मानने की कल्पना कोरी कल्पना खर-विषाणवत् ही होगी। ध्वलाकार तो पहिले ही कह चुके हैं कि—'क्षयोपशमजन्य उपयोग इन्द्रियजन्य है, वह सिद्धों में नहीं है।'—देखें ध्वला० १।१।३३, फलतः—'सिद्धा ण जीवा' यह आचार्य का वाक्य सर्वथा युक्ति-सगत है और ठीक है।

### एक समाधान :

यद्यपि आयु के सबध से 'जीवत्व' मानने का राजवातिककार ने आपत्ति उठाकर खण्डन किया है और 'जीव-व' को पारिणामिक मानने की पुष्टि की है 'आयुर्द्रव्यापेक्षं जीवत्व न पारिणामिकमिति चेत्; न; पुद्गलद्रव्यसंबंधे सत्यन्यद्रव्यसामर्थ्याभावात् ।' ॥३॥—स्यादेतत्—आयुर्द्रव्योदयाज्जीवतीति जीवो नानादि पारिणामिकत्वाविति; तन्न, किं कारण ? पुद्गलद्रव्यसंबंधे सत्यन्यद्रव्यसामर्थ्याभावात् । आयुर्हि पौद्गलिकं द्रव्यम् । यदि तत्संबंधाज्जीवस्य जीवत्व स्यात्; न-वेवम यद्रव्यस्यापि-धर्मविरायुः संबंधाज्जीवत्व स्यात् ।" — १।० वा० २।७।३

उनका कहना है कि आयु पौद्गलिकद्रव्य है यदि पौद्गलिकद्रव्य के सबध से जीवत्व माना जायगा तो अन्य धर्म-प्रधर्म आदि द्रव्यों में भी जीवत्व मानना पड़ेगा (क्योंकि उन द्रव्यों से पुद्गलों का सदाकाल संबध रहता है)

यद्यपि उक्त तर्क और समाधान प्रामाणिक आचार्य का है और ठीक होना चाहिए, जा हमारी समझ में बाहर है—इसे विद्वान् विचारे। तथापि हम तो ऐसा समझ पाए हैं कि उक्त तर्क 'जीवत्व' के औदयिक-भाव, होने को निरस्त करने में कैसे भी समर्थ नहीं होगा ? यत्—उक्त प्रसंग के अनुसार धर्म आदि द्रव्यों में जीवत्व आ जाने जैसी आपत्ति इसलिए नहीं बनती कि जिस पुद्गलद्रव्य मात्र के सबध से अकलकस्वामी धर्म आदि द्रव्यों में जीवत्व लाने जैसी आपत्ति उठा रहे हैं, वह पुद्गलद्रव्यमात्र के सबध की बात धवलाकार के मत में मेल नहीं खाती। अपितु धवलाकार के मत में वह मात्र पुद्गल द्रव्य ही नहीं बल्कि पुद्गलकामाणवर्गणाश्रयो मेऽप्राप्यपूर्वक (फलदान की शक्ति को लिए हुए) स्थितिरूप में आत्मा से ब्रह्म को प्राप्त आयु नाम का एक कर्मविशेष है, जो कि चेतन में ही संभव है, धर्म आदि अचेतन द्रव्यों में उसकी (इन द्रव्यों के अचेतन होने से) सम्भावना ही नहीं। फलतः उनमें जीवत्व आ जाने की शका करना अशक्य है। फिर, उदय क्षय, क्षयोपशम,

आदि कर्मों से संबंधित है—मात्रपुद्गल से संबंधित नहीं। पुद्गल और कर्मपुद्गलों में क्या भेद है इसे सभी जानते हैं। अतः स्पष्ट है कि धवलाकार अपनी दृष्टि में ठीक हैं—जीवत्व कर्मोदयजन्य\* है और इसीलिए 'सिद्धा ण जीवा' जैमि' कथन युक्ति-संगत है।

### संसारी और मुक्त :

प्रश्न उठता है कि यदि धवलाकार आचार्य के मत में 'सिद्ध भगवान् जीव-संज्ञक नहीं तो आचार्य ने जीवों के संसारिणोमुक्ताश्च' जैसे दो भेदों से समन्वय कैसे बिठाया? इस विषय में हम ऐसा समझ पाए हैं कि—जहां तक जीव संज्ञा या जीवत्व का प्रश्न है, आचार्य इसे औदयिकभाव जन्य मानते हैं और वह औदयिक होने में ही सिद्धों में संभव नहीं। हां, जहाँ आचार्य ने उक्त प्रसंग से जीव और जीवत्व का निषेध किया वहाँ यह भी कह दिया है कि चेतन के गुण को अवलम्बन कर प्ररूपणा की गई है। इससे विदित होता है कि आचार्य की दृष्टि शुद्धत्वाश्रित रही है और इस प्ररूपण में उन्होंने चेतन के गुण को मूल स्थाई मानकर उसे जीवत्वपर्याय और सिद्धत्वपर्याय जैसे दो भागों में बाँटा है। चेतन की सर्व कर्मरहित अवस्था सिद्धपर्याय है और कर्म सहित चेतन की अवस्था (कर्मजन्य होने से) जीव-पर्याय है और जीव-संज्ञा समारावस्था तक ही सीमित है—अन्य आचार्यों की मान्यता जो हो ?

यदि कथञ्चित् हम जीवों में भी संसारी और मुक्त खोजने लगे और वह इसलि कि ये जीवों के ही भेद कहे गए हैं। तो हम इस पर विचार कर सकते हैं कि छद्मस्थ-जीव समारी और केवलज्ञानी जीव मुक्त कहे जा सकते हैं। क्योंकि अरहन्त जीव है और वे चेतनगुणघाती चार घातिया कर्मों से मुक्त हो चुके हैं—उन्हें आत्मगुणों की पूर्ण प्राप्ति हो चुकी है, उन्हें सकल-परमात्मा और जीवनमुक्त कहा ही गया है। यहाँ जीव-मुक्त का अर्थ जीव होते भी मुक्त है—ऐसा लेना चाहिए। शेष चार अघातिया कर्म तो जली रस्सी की भाँति अकिञ्चित्कर

❁ 'आऊदणजीवा एव भणति सव्वण्ह ।' — कुन्डकुन्द, समयसार— २५।-२५२

'जीवित हि तावज्जीवाना स्वायुक्तमोदयेनेव' — अमृतचन्द्रशायं० बहो



हैं उन कर्मों की स्थिति शरीराश्रित होने मात्र है, और वे अग्नि में तप कर शुद्ध हुए स्वर्ण के ऊपर उभरी हुई उस बिट्टकालिमा की भाँति है जिसका स्वाभाविक रूप से झड़ना शेष हो—जो स्वयं झटके में झड़ जाती हो—सुवर्ण में पुनः विकार न कर सकती हो। मोक्ष में जिन्हें 'मुक्तजीव' नाम से कहा जा रहा है, वे मुक्त चेतन हैं। जीव-पर्याय की तो उस अवस्था तक पहुँच ही नहीं है।

उक्त सभी कथन से ऐसा न समझना चाहिए कि मूल-तत्त्व में भेद हो जायगा या कभी-बेशी हो जायगी। यह तो आचार्यों की कथनशैली और व्यापक-चिन्तन का परिणाम है, नाम बदलाव है। 'जीव या जीवत्व' न कहा 'चेतन या चेतनत्व' कह दिया शुद्ध पर्याय को 'मुक्तजीव' न कहा 'सिद्ध' कह दिया। मूल तो रहा ही। सब अपेक्षा दृष्टि है।  
**द्रव्य का लोप नहीं :**

हम यह पुनः स्पष्ट कर दे कि हम अपना कुछ नहीं लिख रहे, आचार्य की दृष्टि समझने का यत्न ही कर रहे हैं। मालुम होता है कि आचार्य की दृष्टि में 'सद्द्रव्य-लक्षणम्', गुण-पर्ययवद्द्रव्यम्' और 'नित्यावस्थितान्य-रूपाणि' तीनों सूत्र रहे हैं और उन्होंने तीनों की रक्षा की है। वे चेतन के चैतन्य गुण की त्रिकाली सत्ता को स्वीकार कर उसे सत् और नित्य बनाए रहे हैं और कर्म-जन्य जीवत्व पर्याय को 'सिद्धत्व' रूप में स्वीकार कर परिवर्तन भी मानते रहे हैं। और पहिले लेख में हमने भी बार-बार संज्ञा के बदल व की ही बात लिखी है—किसी मूल के ध्वंस की नहीं। यत्न—हमारा लक्ष्य आचार्य को समझना है, जनता में वितण्डा करना नहीं। यदि किसी पिता ने किसी कारणवश अपने बेटे का नाम विजय से बदलकर संजय कर लिया, तो क्या उस बदलाव से मूल बेटे का लोप हो गया? जो ना समझी में उसकी माँ रोने बैठ जाय और स्थिति को न समझ, नाम बदलने वाले को दोषने लगे?

स्मरण रहे आचार्य जीवत्व को शुद्धतत्त्व मानकर नहीं चले अपितु उन्होंने चेतन की अशुद्ध पर्याय-जीवत्व को ओदयिक पर्याय और शुद्ध चैतन्य को 'सिद्धत्व' रूप में देखा

है। इन दोनों पर्यायों में लक्षणभेद (जैसा ऊपर दिखाया) से भेद है : यतः हर जीव में दम प्राणों में न्यूनाधिक प्राण है। यहाँ तक कि विग्रह गति में भी यह जीव काय प्राण से अछूता नहीं—वहाँ भी तँजस और कामाणिरूप काय-प्राण विद्यमान है। आचार्य के मन्तव्य के प्रकाश में यह सिद्ध होता है कि—कर्मोदयाश्रयी-औपपाधिक जीव-जीवत्वसंज्ञक जैसे दोनों नाम और भाव स्थायी नहीं—कर्म-सत्ता पर्यन्त है और सर्व-कर्मों के विच्छेद को प्राप्त चैतन्य-प्रात्मा सिद्ध-सिद्धत्व संज्ञक है।

**नयों की सीमा :**

स्मरण रहे—नय वस्तु के एक देश को ग्रहण करता है। जिस समय एक नय उभरता है तब दूसरा नय मौन स्थिति में बना रहता है—उभर कर समक्ष आए और गौण किए गए किसी तत्त्वाशका अस्तित्व समाप्त नहीं हो जाता। भाव ऐसा है कि नय द्वारा किए विवेचन में द्रव्य के गुणों और पर्यायों को पूरा ग्रहण न किया जाने से उस विवेचन को पूर्ण नहीं माना जा सकता—जैसा कि लोक-व्यवहार बन गया है—'अमुक नय से ठीक है और अमुकनय से ठीक नहीं है।' यदि एक नय से ही सर्वथा अर्थ का ग्रहण या ज्ञान हो जा सकता होता तो प्रमाण की आवश्यकता ही न रह जाती? फलतः जहाँ भी वस्तु का विवेचन नयाधीन हो, वहाँ दोनों नयों के दृष्टिभूत पूर्ण तत्त्व को एक साथ लेकर चलना चाहिए। उदाहरणतः—

'तिक्काले चटुपाणा इन्द्रियवत्त्वात् प्राणप्राणोय ।

व्यवहारासो जीवो निश्चयनयवोवुचेदेषा जसस ॥'

अर्थात् जिसमें प्राण हो उसे व्यवहारनय से और जिसमें चेतना हो उसे निश्चयनय से जीव कहा है। इसमें न केवल व्यवहार से कहा गया पूर्ण जीव है और न केवल निश्चय से कहा गया पूर्ण जीव है अपितु दोनों को मिलाकर कहा गया जीव है। यानी जीव में एक काल में प्राण भी है और चेतना भी है। यदि अकेले प्राण ही जीव का लक्षण हो या अकेली चेतना ही जीव का लक्षण हो तो नयाधीन होने से यह पदार्थ की एकपक्षीय (अधूरी) हो पकड़ होगी\*—जब

\* 'प्रमाणपरिगृहीतार्थकदेशे वस्त्वध्यवसायो न ज्ञानम्, तत्र वस्त्वध्यवसायस्यापितवस्त्वशे प्रवर्षाज्ञानपित वस्त्वशस्य प्रमाणत्वविरोधात् । किं च न नयः प्रमाणम्, प्रमाणव्यप्राश्रयस्य वस्त्वध्यवसायस्य तद्विरोधात् ।'... भिन्नकार्यदृष्टेर्वि न नयः प्रमाणम् ।'— १६६ — जयधवलसहिदेकपायपाहुडे पेज्जदोसविहत्ती १ गाथा १३-१४ पृ० २००

कि दोनों ही नय स्वतंत्र रूप से एक देश को ही ग्रहण करते हैं और पदार्थ अपने में पूर्ण होता है और पूर्ण पकड़ नय के वश की बात नहीं। फलतः पूर्णवस्तु-ज्ञान के परिप्रक्ष्य में दोनों नयो-ग्राह्य लक्षणों को समकाल में मानना ही युक्ति संगत है और आचार्य ने भी एक साथ ही दोनों नयो द्वारा जीव का लक्षण किया है—जो प्रमाणभूत है और इस भाँति जीव में प्राण और चेतना दोनों ही एक साथ में मानना युक्ति संगत है—जीव में दोनों लक्षण एक साथ होने ही चाहिए और है तथा उक्त भाव लेने से गाथा में गृहीत 'तिष्काले' की संगति भी बैठ जायगी। अन्यथा 'तिष्काले चतुपाणा' में 'तिष्काले' का क्या भाव है? यह भी सोचना पड़ेगा। सिद्धो में तो केवल एक चेतना मात्र है। इस भाँति ध्वला का 'सिद्धा ण जीवा' युक्ति संगत और ठीक है।

### उपयोग क्या ?

चलते-चलते इस प्रसंग में हम एक बात और स्पष्ट कर दें कि उपयोग के उक्त लक्षणों के प्रकाश से उपयोग का अर्थ मात्र शुद्ध ज्ञान या शुद्ध दर्शन मात्र जैसा नहीं ठहरता अपितु उपयोग 'आवरणकर्म के क्षयोपशम निमित्त को पाकर होने वाले चैन्यानुविधायि परिणाम' का नाम होता है। इस उपयोग में अशुद्ध चेतना (ज्ञान-दर्शन) कारण है और उन कारणों से होने वाला परिणाम उपयोग है और वह उपयोग दो प्रकार के अवलबन्धों से होने के कारण दो प्रकार का कहा गया है—ज्ञानोपयोग और दर्शनोपयोग। जो उपयोग ज्ञानपूर्वक होता है वह ज्ञानोपयोग और जो दर्शनपूर्वक होता है वह दर्शनोपयोग कहलाता है और इस प्रकार मतिज्ञानादि के निमित्त से होने वाले उपयोग उस-उस ज्ञान के नाम से मतिज्ञानोपयोग आदि कहलाते हैं और चक्षु आदि पूर्वक होने वाले उपयोग चक्षुदर्शनोपयोग आदि नाम से कहे जाते हैं। इसी प्रकार के उपयोग जीव के लक्षण है और इस प्रकार के उपयोग जीव में ही होते हैं, सिद्धो में नहीं। इसीलिए जीव के लक्षण में कहा गया है—'उपयोगो लक्षणम्।' भाव ऐसा है कि जहाँ चेतना उपयोग रूप हो वहाँ जीव संज्ञा है और जहाँ चेतना शुद्ध—ज्ञान-दर्शन रूप हो वहाँ 'सिद्ध' संज्ञा है और इसीलिए ध्वलाकार ने कहा है—'सिद्धा ण जीवाः।'

### आत्मा शब्द का प्रयोग :

मोक्ष और मुक्त में क्या अन्तर है यह तो हम बाद में कभी लिखेंगे। हाँ हमने मोक्ष प्रसंग में आचार्यों के कई ऐसे मन्तव्य देखे हैं, जिनमें चैतन्य आत्मा की शुद्ध अवस्था होने का उल्लेख है, (कही जी। की अवस्था का निर्देश हो तो हमें मालुम नहीं) तथाहि—

'निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलकस्याशरीरस्यात्मनोऽचित्यस्वाभावविक ज्ञानादिगुणमव्यावाधसुखमात्यन्तिकमवस्थान्तरं मोक्ष इति।'—सर्वा० : प्रारम्भिक०

'जीवहं मो परमुक्खु मुणि, जो परमप्पय लाहु।

कम्मकलक विमुक्काहु, पाणिप बोल्लहि साहु ॥

परमात्मलामो मोक्षोभवतीति.....।

—परमात्म० १३६

'कृत्स्नकर्मवियोगे सति स्वार्धानात्यन्तिक ज्ञानदर्शना-  
नुपमसुख आत्मा भवति।—त० रा० वा० १।४।२०

'मव्वम्म कम्मणो जो खयहेद् अप्पणो हु परिणामो।'

—द्रव्य० ३७

'आत्मबन्धयोद्विधाकरणं मोक्षः।'

—समय० आत्मख्याति २२८

'निर्मला निष्कला शान्तो निष्पन्नो उत्पन्ननिवृत्तः।

कृतार्थः साधु बोधात्मा यत्रात्मा तत्पदं शिवम् ॥'

—ज्ञाना० ३।६

इसके सिवाय द्रव्य-संग्रह के मोक्षाधिकार में 'आत्मा' शब्द की भरमा० है, जीव शब्द की नहीं। शायद जीव का परिहार करने या आत्मा और जीव में भेद दर्शाने के लिए ही ऐसा किया गया हो अन्यथा प्रारम्भसे जीव को प्रमुख करके व्याख्यान करने के बाद, मोक्षाधिकार में उसकी उपेक्षा क्यों? देखे—आत्मा के निर्देश—द्रव्य-संग्रह गाथा, ३६, ४०, ४१ ४२, ५०, ५१, ५२, ५३ और ५६ आदि।

### मूलतत्त्व क्या ?

विचारना यह भी होगा कि जिस जीव तत्त्व को मोक्ष क्रम में मूल मानकर चला जा रहा है वह 'जीव' मूल तत्त्व है या मोक्षमार्ग दर्शाने के प्रसंग में चेतन की अशुद्ध—सत्सारी अवस्था? या उसके मूल में कुछ और बैठा है?

यदि उसके मूल में कुछ और बैठा है तो मूल तत्त्व 'जीव' कैसे होगा ? वहाँ तो जो बैठा है वह ही मूलतत्त्व होगा— मूल तत्त्व वह होगा जिसके कारण जीव 'जीव-संज्ञक' है। इस प्रसंग में इस प्रश्न का समाधान अपने में कीजिए कि वह जीवत्व के कारण जीव है या जीव होने के कारणसे उसमें जीवत्व है ? हमारी दृष्टि से तो जीवत्व होने के कारण से उसकी जीव संज्ञा है न कि जीव संज्ञा पहिले और जीवत्व बाद में है। यदि जीवत्व के कारण से जीव है तो जीवत्व के औदयिक होने से जीव-संज्ञा भी नश्वर ठहरती है। यदि हमारा कथन ठीक हो तो मूलतत्त्व चेतन, अचेतन (जैसा कि आचार्य की अभीष्ट है) ही ठहरेंगे और जीव, जैसा नाम कर्म-जन्य और व्यवहार में आया हुआ रूप ही ठहरेंगा। फलतः— जीव के सबध में, आगम के परिप्रेक्ष्य में जिसे 'गुणपर्ययवद्द्रव्यम्' लक्षण से कहा गया है, वह मूल-द्रव्य चेतन—आत्मा है और 'जीव' व 'सिद्ध' दो उसकी पर्यायें हैं और 'जीवत्व' व 'सिद्धत्व' उनके गुण हैं। इसीलिए 'चेदणगुणमवलम्ब्य परविद' ऐसा कहा है और इसी चेतन का शुद्धरूप 'सिद्ध' है, फलतः—'सिद्धा ण जीवा ।' कथन ठीक है।

फिर यह भी सोचिए कि जब जीव से जीवत्व और चेतन से चेतनत्व शब्दों की सगति उपयुक्त हो, तब जीव में कर्मोद्भयजन्य जीवत्व जैसा उचित सगति को त्याग कर, जीव में विषम-शब्द चेतनत्व की सगति बिठाना और कहना कि— जीव का गुण चेतनत्व है, कहाँ तक उचित है—जब कि जीव का लक्षण उपयोग है और उपयोग क्षयोपशमजन्य होता है। फिर—तब, जब कि जीव-जीवत्व, चेतन-चेतनत्व जैसे दो पृथक्-पृथक् नाम और गुण भी पृथक्-पृथक् रूप में प्रसिद्ध हो। हमारा कहना तो ऐसा है कि जीव का गुण जीवत्व है और चेतन का गुण चेतनत्व है—दोनों पृथक्-पृथक् नाम और पृथक्-पृथक् गुण हैं।

चेतन-चेतनत्व शब्द व्यापक है और जीव-जीवत्व शब्द व्याप्य (संसार तक सीमित) हैं। आचार्य की दृष्टि में औदयिक होने से 'जीवत्व' नश्वर है और चेतन त्रैकालिक सत्तावान है। इसीलिए आचार्य ने चेतन के गुण को प्रमुखता देकर जीवत्व का परिहार किया है और इसी परिप्रेक्ष्य में कहा है—'सिद्धा ण जीवा ।'—

### क्या अशुद्ध की श्रद्धा सम्यग्दर्शन है ?

उक्त प्रसंग को लेकर किसी ने हमारा ध्यान इस ओर भी खींचा कि यदि 'जीव' को चेतन की अशुद्ध पर्याय मानेंगे तो सम्यग्दर्शन के लक्षण में सात तत्त्वों के श्रद्धान में जीव (अशुद्ध पर्याय) का श्रद्धान क्यों कहा ? क्या अशुद्ध का श्रद्धान सम्यग्दर्शन है ? प्रश्न तो उचित है; पर, हम इस विषय में ऐसा ममजे हैं कि—

मोक्षमार्ग के प्रसंग में भेद-विज्ञान को प्रमुखता दी गई है और सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान भी बिना भेद-विज्ञान के नहीं होते। स्व में स्व-रूप और पर में पर-रूप से श्रद्धा व ज्ञान करने से सम्यग्दर्शन/वि होते हैं। जहाँ केवल एक (शुद्ध या अशुद्ध) ही हो वहाँ भेद-विज्ञान कैसा ? किसका और किसमें ? मोक्षमार्ग की खोज भी क्यों होगी ? आः जीवादिक के श्रद्धान व ज्ञान तो ही मोक्षमार्ग कहा है। जीव में चेतन 'स्व' है और विकारी भाव 'पर' है—इनसे ही भेद-विज्ञान मध्य मक्केगा और मोक्षमार्ग बन सकेगा। इसमें अनिरिक्त जो मोक्ष हा चुके हैं—जिन्हें मार्ग की खोज नहीं, उनमें सम्यक्त्व 'अःत्मानुभूति' के लक्षणरूप में विद्यमान ही है—भेद-विज्ञान की अपेक्षा नहीं। ऐसी आत्माओं को लक्ष्यकर ही कहा गया है—'सिद्धा ण जीवा ।'—

वार नग मंदिर दिनां-२

## जरा सोचिए

### १. अपरिग्रह की जीवित मूर्तियों की रक्षा :

हमने कब कहा कि—जो विचार हम दें उन्हें लोग मानें ? तथ्य को न मानने का तो लोगो का स्वभाव जैसा बन बैठा है। भला; जब लोगों ने तीर्थकरो के बताए अपरिग्रह मार्ग की अवहेलना कर उस मार्ग पर अनुगमन न किया, परिग्रह जुगाने मात्र में लगे रहे, तब हम जिस खेत की मूली है, जो उन्हें अपनी बात मनवा सके ? खैर, लोग मानें न माने, फिर भी हमें तो अपनी बात कहना ही है, अस्तु। हम अपरिग्रह के विषय को ही आगे बढ़ा रहे हैं और पुनः लिख रहे हैं कि यदि लोग परिग्रह-परिमाण न कर सकें तो न करे; पर, अपरिग्रह की जीवित मूर्तियों को तो तीर्थकर मार्ग पर चलने दें, उनको मार्ग से च्युत करने के साधन तो न जुटाएँ। स्मरण करे कि—वह कौन-सी शुभ घड़ी रही होगी जब उन्होंने परिग्रह से मुँह मोड़, दम दिशा में पग बढ़ाया होगा—नग्न होकर परीषद् संहने और ममत्व-त्याग के भाव में कच-लेंच किया होगा। यदि हम उन्हें आदर्श-मुनि, त्यागी बने रहनेमें साधन बन सकें, उन्हें शिथिल न करने जैसे साधन जुटाते रहे, तो जिन-धर्म का अपरिग्रही—वीतरागी मुनि-मार्ग सदा-सदा अक्षुण्ण रह सकेगा तथा उसके सहारे लोग भी जैनी बन या बने रह सकेंगे।

मानव बड़ा स्वार्थी बन गया है। अपने स्वार्थपूर्ति के मार्ग में कुछ लोग अन्यो की गरिमा या उनके पदों तक का ख्याल नहीं करते। जैसे भी हो वे उनसे सासारिक भोगों की कामना रखते हैं दि० त्यागियों को भी घेरे रहते हैं और वहाँ भी अपनी यश-प्रतिष्ठा कायम रखना चाहते हैं, आखिर क्यों न हो ? वे भी तो उन्हीं स्वार्थी मानवों में से हैं, जिन्हें मानव संवोधन देते भी लज्जा आती है। भला, कहाँ का न्याय है कि लोग अमानवीय कृत्य करते रहे, मान्यों और पूज्यों को गिराने के साधन जुटाते रहे और मानव कहलाएँ ?

हमने पहिले इशारा किया था वह जीवित धर्म-मूर्तियों की अक्षुण्णता के मार्ग में था। हमने लिखा था—‘मुनि श्री के बहाने हम ऐसी किसी भी सस्था के खडे करने के पक्ष में नहीं, जिसमें अर्थ सग्रह करने या उसके हिसाब के रख-रखाव का प्रसंग हो। हम तो मुनि श्री को प्रचार के साधनों—टेप-रिकार्डर, माइक, बीडियो और मंच आदि से भी दूर देना चाहते हैं। हम चाहते हैं कि—मुनि श्री का घेराव न किया जाए। यदि उनमें कुछ धर्मोपदेश सुनना हो तो उनके ठहरने के स्थान पर जाकर ही सुना जाय। मुनि श्री का जयकारा करना कराना उन्हें समूह की ओर खींचना उन्हे मार्ग से च्युत करने जैसे मार्ग है। इनसे माधु का अह बढ़ता है, यशनिप्सा होती है, राग-रजना होती है, और वह जिसके लिए दीक्षित हुआ है उस स्व-साधना से वंचित रह जाता है, पर-सुधार के चक्कर में पड़ जाता है : आदि।

अमी-अमी हमें एक पत्र मिला है जो एक प्रतिष्ठित सन्तान्त ज्ञाता का है और जो मुनिभक्त भी हैं। पाठक देखे कि आज अवस्था किननी शोचनीय बन गई है ? वे लिखते हैं—

“अब तो त्यागीवृन्द (क्षुल्लक ब्रह्मचारी आदि) नई-नई मस्थाएँ बनाते जा रहे हैं तथा किसी मुनि के साथ रहकर उनके नाम और प्रभाव से खूब चन्दा बटोरते हैं : लोग तो कहते हैं कि घर को भी भेजते हैं, संघ में जो सचालिका नाम के जीव है, वे चौके लगाती हैं, आहार दान वसूल करती हैं और उनके चौके में जो आहार देना चाहें वे २१/ = या ३१/ = अर्पित कर सकते हैं।” उन्होंने यह भी लिखा है कि उन्होंने “जो बातें लिखी और कही हैं वे सुनी हुई नहीं, आयो देखी हैं अतः सूर्य की धूप की तरह सत्य है” वे लिखते हैं—हमारे कुछ मान्य विद्वान् इन सब बातों को अनदेखी करने के पक्ष में हैं, वे उपगृहण पर तो जोर देते हैं किन्तु न जाने क्यों, स्थितिकरण के लिए प्रयत्नशील नहीं होते।’

हम उक्त पत्र का जम्बा-बौड़ा क्या उत्तर लिखने ? हमने तो उनसे साधारण निवेदन कर दिया कि—आश्चर्य है कि आप अब अभी भी ऐसे लोगों को मान्य-विद्वानों जैसे संबोधित कर रहे हैं, जब कि वे ऐसे कृत्य करके न मान्य रहे और ना ही विद्वान् । यदि वे मान्य-विद्वान् होते तो स्थितिकरण के लिए प्रयत्नशील होते । पर, होते कैसे ? शायद स्थितिकरण से उनकी दक्षिणा और चन्दा-चिट्ठा के मार्ग की जति हो जाती होगी,—अवश्य ही वे अर्थी होंगे । मुनि के मुनि पद से स्थितिकरण होने पर मुनि उनकी दक्षिणा और उनके चन्दा-चिट्ठा में कैसे सहायी हो सकते । अस्तु ! उक्त बातें धर्म-रक्षा में कहाँ तक समर्थ हो सकती है ? जरा सोचिए !

## २. विद्वानों की रक्षा और वृद्धि :

‘पंडित और मसालची, ये समान जगमाहि ।

औरन को दें चांदना, आप अंधेरे माहि ॥’

उक्त दोहा हमें किसी ने लिखा है । हमें सतोष है कि किसी ने तो वास्तविकता को समझा । बरना, इधर तो निम्न दांहे का अनुसरण करने वाले ही अधिक सख्या में दिखते हैं—

‘करि फुनेल को आचमन, मोठा कहत सराहि ।’

और तब हम सोचते हैं—

‘रे गंधी मति-अध तू अतर दिखावत काहि ॥’

हां, यह बिल्कुल ठीक ही तो है कि मसालची और सच्चा पंडित दोनों की उदारता की समता नहीं — दोनों ही स्व-लाभ न लेकर दूसरों को लाभान्वित करने में अपना और आश्रितों का पूरा जीवन तक बेवसी और भटकन में गुजार देते हैं और फिर भी उन्हें भर्त्सना के सिवाय कुछ नहीं मिलता । सच भी है, जब वे मति-अध गंधी की भांति अपनी ज्ञान-रूपी गंध अनाडियों में बाँटते फिरें, तब नजीक तो यही होना था ।

हमने किसी से कहा था कि जिस दिन समाज के बीच स पंडित और त्यागी उठ जाएंगे (पंडित तो प्रायः उठ रहे हैं और त्यागी को कुछ श्रावक उठाने के जवरदस्त प्रयत्न में हैं) उस दिन समाज को कोई नहीं पूछेगा । आज जो लोग गर्व से अपने को जैन घोषित कर रहे हैं, उनकी

आगे की पीढ़ियाँ अवश्य ही अपना मुँह छिपा अपने को जैन लिखना तक बन्द कर देंगी, ऐसी सम्भावना है । पंडितों और त्यागियों को ही यह श्रेय प्राप्त है, जिसके कारण आज धर्मक्षेत्र में साधारण से साधारण व्यक्ति भी सरेआम सिर उठाकर ‘जैन धर्म की जय’ बोलता नज़र आता है । बरना—

हमें वह समय भी याद है और देखा है—जब जिन्यों को सरेआम नास्तिक कहा जाता था और बात-बात में ललकारा जाता था कि वे अपने धर्म के सिद्धान्तों की प्रमाणिकता मिट्ट करे । और जैनी थे, कि अपने को पग-पग पर सहमा-सहमा जैसा महसूस करते थे — निराश होते थे । ऐसे में पंडितों के एक सगठन की ही सूझ-बूझ और हिम्मत थी, जिसने अपने स्वार्थों को ताक में रख जगह-जगह शास्त्रार्थ करके धर्म का उद्योत किया और जैनियों को चैन की साँस लेने के योग्य बनाया । यदि सबूत लेना है तो पूछिए—परलोक में जाकर स्व० प० मंगलमेन जी वेद-विद्या-विशारद से, प० राजेन्द्रकुमार जैन से, प० अत्रितकुमार शास्त्री से, प० तुलसीराम जी काव्यतीर्थ से प० चैनमुखदास न्यायतीर्थ से और वीधूपुरा-इटावा के ब्र० कुंवर दिग्विजय सिंह जी आदि से और मध्यलोक में जाकर पूछिए—दि० जैन सघ मथुरा की फायलों से (यदि हो तो) कि कैसे समय पर पंडितों ने धर्म-रक्षा और प्रभावना के लिए क्या किया ? स्व० गुरुवर्य प० गोरालदास वरैया व स्व० प० मकखनलाल जी मुरैना से भी जाकर पूछिए ।

जब विश्वनाथ नगरी काशी में जैन-ग्रन्थों का सरेआम अपमान होता था, तब पंडित-त्यागियों ने क्या किया, उन्होंने कैसे जैन आगम की रक्षा और महत्ता-प्रकाश का मार्ग खोला ? यह पूछना हो तो स्वर्ग में जाकर पूछिए पू० क्षु० प० गणेशप्रसाद जी वर्णी, बाबा भागीरथ जी वर्णी से और पूछिए वहाँ के बाद के कार्यकर्ता ब्र० सीतलप्रसाद जी से । कि कैसे इन सबने वहाँ विद्या के अध्ययन के लिए ‘स्यादाद महाविद्यालय खोला ?

हम फिर लिख रहे हैं कि—अपने श्रावक पद की गरिमा रखिए, त्यागियों को परिग्रह के चक्कर में न फँसाइए और उनके नाम पर नाजायज लाभ भी न उठाइए । फिर, वह लाभ यश-सम्पत्ति हाँ या अर्थ-सम्पत्ति ही क्यों न हो ?

दोनों ही लाभों के लोभ का त्याग करिए। विद्वानों की वृद्धि और रक्षा करिए, त्यागियों का स्थितिकरण करिए और जो शुद्ध हैं उन्हें शुद्ध रहने दीजिए और निम्न दोहों के विषय में गहराई से सोचिए, जरा ठण्डे दिल से—

‘पंडित और मसालची ये समान जग-माँहि।

औरन को दें चाँदना आप अँधेरे माँहि॥’

### ३. तीर्थ-क्षेत्र रक्षा :

तीर्थ धर्म को कहते हैं और धर्म है वीतरागता व अपरिग्रहरूप। और क्षेत्र स्थान को कहते हैं जो है परिग्रह का एक भेद। कैसा बेजोड़ जोड़ ३ तीर्थ और क्षेत्र का ? ऐसे बेजोड़ जोड़ का जोड़ बिठाना बड़ी हिम्मत का काम है और तीर्थकरो ने इसे बिठाया—क्षेत्र को भी तीर्थ रूप कर दिया भूमि भी धर्मरूप में पूजा को प्राप्त हुई। क्षेत्र भी लोगों को तीर्थरूप में अनुभूत हुए—वहाँ जाकर उनके भाव भी बदलने लगे। ठीक ही है—वह चन्दन ही क्या जो अपनी बास से अन्यो को सुवासित न करे ? वरना, तत्त्व-दृष्टि से तो यह कार्य अशक्य और असम्भव ही था—धर्म और परिग्रह (क्षेत्र) को एक साथ बिठाना, जो तीर्थकरो ने किया।

जब असें से लोगो ने तीर्थक्षेत्रो को रक्षा की बाँग दी है और आज यह कार्य जोरो पर है, तब उक्त स्थिति में हमे आचार्य समन्तभद्र का ‘न धर्मो धामिकंविना’ याद आ है। भला धर्मात्माओ के बिना धर्म कहाँ सुरक्षित रह है ? धर्मरूप तीर्थकर, क्षेत्रो को धर्मरूप बना सके, परपरित मुनि-श्रावक तीर्थ और क्षेत्रो की रक्षा में समर्थ हुए, पर, आज तो इन दोनों श्रेणियों में हा आचार-विचार दोनों भाँति ह्रास है, तब धर्म और क्षेत्रो की रक्षा कैसे होगी ? यह गम्भीर प्रश्न बन गया है। हमारा ख्याल तो ऐसा है कि—हम ससारियों के स्वभावतः परिग्रही होने से हमारी दृष्टि भी मात्र परिग्रह (भूमि) पर ही केन्द्रित रह गई है और उसी के लि। हम प्रभूत धन-संप्रह में लगे हैं। फलतः—हम धर्म से मुखमोड़ मात्र क्षेत्र (भूमि-भवन) की रक्षा हेतु उद्यमशील है और येन-केन प्रकारेण उसे ही स्व-कब्जे में रखना चाहते हैं और उस तीर्थ—धर्म को भूल रहे हैं जिसके कारण क्षेत्र, तीर्थ क्षेत्र कहलाए।

लिखने की आवश्यकता नहीं और इसे लोग जानते भी हों, शायद उनमें चिन्ता भी व्याप्त हो कि कैसे और किस प्रकार तीर्थक्षेत्र आज धर्म क्षेत्र के रूप में सुरक्षित रह सकेंगे ? कुछ तीर्थों पर तो पिकनिक जैसे वे सब साधन तक मिलने लगे हैं जो धर्म से सर्वथा बुर और राग-रंग की ओर आकर्षित करने वाले हैं। जैसे राग-रंग के बीडियो कैसिट, फिल्म, टी० वी० आदि। जहाँ उस काल में मुनियों ने तपस्या करके—परीपह सहकर और श्रावकों ने घर से अल्प-काल की विरति लेकर व्रत उपवास, पूजा-पाठ, धर्म ध्यान कर तीर्थ और क्षेत्र की रक्षा की वहाँ आज लोग क्षेत्र पर जाकर कूलर, हीटर, फ्रिज एयर कण्डिशनर कमरे और गृहस्थी के न जाने कौन-कौन से सासारिक सुख सजोने में लगे हैं ? ऐसे में कैसे होगी तीर्थ-रक्षा या कैसे होगी तीर्थ-क्षेत्र रक्षा ? यह टेढ़ा प्रश्न है। हाँ, ऐसे में यह तो हो सकता है कि हम परिग्रही लोग—परिग्रही नाम सार्थक करने के लिए येन-केन प्रकारेण क्षेत्र (भूमि) की स्व-स्वामित्व हेतु—रक्षा कर सकें, पर धर्म रक्षा तो उक्त सभी परिग्रह में ममत्व छोड़े बिना, परिग्रह परिमाण किए बिना सर्वथा असम्भव ही है। जबकि लोग परिग्रह छोड़ना तो दूर—परिग्रह-परिमाण (वह भी थोड़े दिन का भी) करने को भी तैयार नहीं। ऐसे में हमारी दृष्टि में तो ममत्व छोड़े बिना धर्मरक्षित नहीं और धर्म की अरक्षा में धर्मक्षेत्र की सच्ची रक्षा नहीं—क्षेत्र रूपी, (परिग्रह) की रक्षा भले ही हो जाय—अर्थ सचय भले ही हो जाय।

सभी जानते हैं कि क्षेत्रो को तीर्थरूप प्रदान करने का मूल श्रेय वीतरागता की मूर्ति पूज्य तीर्थकरो व मुनियों को रहा है—उन्होंने त्याग-तप से भूमि को पवित्र किया; उसे तीर्थ क्षेत्र बनाया। आज जब वीतराग देव का अभाव है तब हमारी आँखें मुनिगण की ओर ही निहार रही हैं कि जिस कार्य को आज केवल लक्ष्मी के बल पर संपन्न कराने की चेष्टाएँ की जा रही हैं, उस कार्य की संपन्नता मुनिगण द्वारा उद्भूत-साध्य है। इन क्षेत्रो पर मुनिगण को (जैसा कि उन्हें चाहना भी चाहिए) शहरी दूषित कोलाहल से दूर—आपाधापी से दूर—निर्जन एकान्त में स्वयं की आत्म-साधना मिलेगी और क्षेत्र भी तीर्थ बने रह सकेंगे। यतः—हमारी दृष्टि में तीर्थ रक्षा में प्रभूत द्रव्य की अपेक्षा वहाँ

ऐसे निःस्पृही आत्म-साधको की सदाकाल उपस्थिति अपेक्षित है, जिनके परम-पूत चारित्र्य से चारों ओर धर्म तीर्थ सुरक्षित हो सकें और यात्रीगण भी उनकी वैराग्यमयी भूति व दिव्य वाणी से लामान्वित हो सकें। इस उपाय में तीर्थ और क्षेत्र को चारित्र्यरूपी ठोस स्रोत होंगे जबकि लक्ष्मी की प्रामाणिकता की गारण्टी नहीं। कौन जाने, कब, कहाँ, और किसके द्वारा, किस प्रकार से उपार्जित लक्ष्मी का उपयोग तीर्थ को उतना न उबार सके? हमारे सभी धार्मिक भवना वाले छोटे-बड़े सभी लक्ष्मीपति भी इस तथ्य को स्वीकार करते होंगे और यदा-कदा शास्त्रों में पढ़ते-सुनते भी होंगे कि धीतरास मार्ग में लक्ष्मी भली नहीं।

हमारी भावना है कि हमारे जीवित तीर्थ—मुनि-त्यागीगण घने-जनसकुल नगरी, कोठियों के दिख-दिखावे से मुझ मोड़, इन क्षेत्रों की ओर बढ़ें। थावक उनकी तपस्या के साधन जुटाएँ और त्यागियों को अपनी ओर न खींच, उन क्षेत्रों पर जाकर उनकी वन्दना-पूजा-अर्चा करें। इस प्रकार तीर्थ और क्षेत्र दोनों सहज सुरक्षित रह सकेंगे और यह भी चरितार्थ होगा कि जैन धर्म में भगवान नहीं आते अपितु भक्त ही उनके चरणों में नत होने—दूर-दूर तक आते हैं।

अब जरा आइए, केवल क्षेत्र-रक्षा की बात पर। भला, जब क्षेत्र (स्थान) ही न रहेगा तो धर्म कहा रहेगा? आखिर, स्थान तो चाहिए ही। सो हमें क्षेत्र-रक्षा करने में इन्कार नहीं—किसने कहा इसे न करे? हम तो क्षेत्र की रक्षा का लोप नहीं कर रहे हैं। लोग जो रक्षा कर रहे हैं सूक्ष्म-वृक्ष से कर रहे हैं, अच्छा कर रहे हैं, धर्म के लिए स्थान सुरक्षित कर रहे हैं।

पर, यह सुरक्षा तभी सफल है जब वे स्थान तीर्थ रह सकें। उक्त विषय में आप क्या सोचते हैं? जरा सोचिए !

#### ४. आविष्कारों का उपयोग कहाँ ?

हम साधु को साधु पानकर चल रहे हैं, कुछ लोगों की भाँति उन्हें प्रचारक या सांसारिक प्रलोभनों में अडिग रहने वाले तीर्थंकर मान कर नहीं चल रहे। हमारा लक्ष्य साधु-मर्यादा की रक्षा है—अपनी स्वार्थ-साधना में उन्हें आधुनिक आविष्कारों की ओर खींचना नहीं। यदि साधु में साधुत्व सुरक्षित होगा तो उनमें 'अवाग्वपुषा' भी धर्म का पाठ

मिल सकेगा। हमने देखा—लोगों में आज आविष्कारों से लाभ लेने का मोह इतना बढ़ गया है कि—वे स्व-लाभ के लिए साधु को भी आविष्कारों की ओर खींचने में लगे हैं—कहीं माइक कहीं कैसिट और कहीं वीडियो, टेप आदि : सोचें, इनसे साधु को स्व-लाभ है या परार्थों का चक्कर ?

उस दिन की घटना है, जब स्थानीय मंदिर में एक दोपहर में एक वृद्ध आचार्यश्री प्रवचन कर रहे थे। एक सज्जन बोले—पंडित जी, महाराज जैसे वृद्ध हैं वैसे ही ज्ञानप्रबुद्ध हैं—पूरा आध्यात्मिक बोलते हैं, हृदय गद्गद हो जाता है। पर, इनके दांत न होने से वाणी स्पष्ट नहीं निकलती (जैसा महाराज भी बार-बार कह रहे थे) जिससे लोगो के पल्ले अधिक कुछ नहीं पड़ता। यदि श्रोताओं के कल्याण के लिए इनके दांत बनवा दिए जायें तो वाणी स्पष्ट निकलेगी और लोगो को दन्त-आविष्कार-उपयोग के फल-स्वरूप अधिक लाभ भी हो सकेगा। उन्होंने यह भी कहा—महाराज, प्रवचन के समय माइक की भाँति, दांतों का उपयोग करें और बाद में निकाल दें। इनमें ममत्व न करने से महाराज में परिग्रह-दोष की तो बात ही नहीं उठती, ऐसा तो वे उपकार के लिए ही करेंगे ?

हमने सिर धुना कि लोगो को क्या हो रहा है ? वे अपने स्वार्थ में साधु से भी कैसी-कैसी अपेक्षाएँ रखने में लगे हैं। कदाचित् आविष्कारों से अधिक और त्वरित लाभ लेने के लिए ऐसे लोग साधु को T.V. और चित्रपटों के स्टेशनों तक भी खींच ले जाएँ तब भी आश्चर्य नहीं। क्योंकि आज के आविष्कारों में ये दोनों सर्वाधिक आकर्षक और त्वरित प्रचार के साधन हैं। हमने सोचा—स्वार्थ की पूति में स्वार्थी क्या कुछ नहीं कर सकता ? जो न करे वही थोड़ा है। ठीक ही है कि—

‘स्वार्थी दोष न पश्यति ।’

हमारा अब तक का अनुभव तो यह है कि आविष्कारों के प्रयोगों के कारण से ही अधिकांश साधु अपरिग्रहरूप साधुत्व की लीक से कटकर प्रचारक मात्र बनकर रह गए हैं—कुछ जनता के लिए और कुछ ख्याति-लाभ और यश-प्रतिष्ठा के लिए। और यह सब दोष है उन थावकों का, जो साधु-चर्या की उपेक्षा कर अपने लाभमात्र में साधुओं को

आधुनिक साधन जुटाते रहे हैं। अन्यथा साधु अपने कल्याण के लिए बना जाता है, या मात्र दूसरों के उद्धार में अपना सर्वस्व खोने के लिए ? जरा सोचिए !

## ५. सिद्धों में उपयोग : एक भ्रान्ति ?

जब जीव का लक्षण उपयोग है, तब उपयोग क्या है ? इसे सोचिए और उससे निर्णय कीजिए कि लोक परम्परा में प्रसिद्धि को प्राप्त 'जीवतत्त्व' कहने का व्यवहार ससार तक ही सीमित है या औदयिक भावजन्य उस 'जीवत्व' की पहुंच मोक्ष में भी है ? हमारी दृष्टि से तो उपयोग के लक्षण के मोक्ष में उपलब्ध न होने से भी आचार्य ने सिद्धों को जीव-संज्ञा से बाहर रखा हो और 'सिद्धा ण जीवा' कहा हो तब भी आश्चर्य नहीं।

लोक में शुद्ध-ज्ञान-दर्शन-मात्र को उपयोग मानने की शायद एक भ्रान्ति रही है—साधारणतः किसी से पूछो, उपयोग क्या है ? वह तुरन्त जवाब देगा—ज्ञान-दर्शन उपयोग है। इसी भ्रान्ति के कारण ससार—प्रसिद्ध जीव-तत्त्व (चेतन की वैभाविक पर्याय) को चेतन की शुद्ध-

पर्याय—सिद्ध अवस्था में बिठा दिया गया है, इसे हम लिख चुके हैं। हमारी दृष्टि में मूलतः—शुद्ध ज्ञान-दर्शन उपयोग नहीं हैं, अपितु ये दोनों क्षयोपशमावस्था में, निमित्तान्तरों की उपलब्धि में, चैतन्यानुविधायी परिणामरूप उपयोग की उत्पत्ति में कारण है—'उभयनिमित्तवशादुत्पद्यमानश्चैतन्यानुविधायिपरिणाम उपयोगः' (देखिए : इसी अंक में 'उपयोग क्या),

हमें उपयोग का एक लक्षण और भी मिला है—  
'उवजोगोणाम कोहादि-कसाएहि सह जीवस्स संपजोगो,

क्रोधादि कषायो के साथ जीव के सम्प्रयोग होने को उपयोग कहते हैं।—जयधवला० (देखें : कसायपाटुड सुत्त, कलकत्ता, पेज ५७६) इस उक्त लक्षण के प्रकाश में सिद्धों को उपयोगस्वभावी जीव संज्ञा में रखने के लिए उनमें कषायो का प्रादुर्भाव माने या मान्य आचार्य बीरसेन स्वामी के तथ्यपूर्ण कथन 'सिद्धा ण जीवा' को तथ्य मानें ? जरा सोचिए !

—सम्पादक

उत्थरइ जाण जरओ रोयगो जा ण उहई देहउडि ।

इंदिय बलं न वियलइ ताव तुमं कुणहि अप्पहियं ॥

—जब तक तेरा बुढ़ापा नहीं आता है और जब तक रोग रूपी अग्नि देहरूपी शोपड़ी को नहीं जलाती है तथा इन्द्रियों का बल नहीं घटता है तब तक तुम आत्मा का हित-साधन करो।

जो पावमोहिदमदी लिंगं घेतूण जिएवरिदाणं ।

उवहसइ लिंगिमावं लिंगिषु च नारदः लिंगी ॥

—जो पापमोहित बुद्धि वाला तीर्थंकरों का दिगम्बर रूप धारण करके भी लिंगिपने की हसी करता है अर्थात् छोटी क्रियाएँ करता है वह लिंगियों में नारद के समान लिंग धारण करने वाला है।

सम्मूहदि रक्खेदि य अट्टं भाएदि बहुपयत्तेण ।

सो पावमोहिदमदी तिरिक्खजोगी ण सो समणो ॥

—जो श्रमण वेष धारण करके बहुत प्रयत्न से परिग्रह का संचय करता है, उसकी रक्षा करता है, उसके लिए आर्तध्यान करता है, वह मूर्छित-(मोह) बुद्धि तिर्यंच योनि है अर्थात् पशु के समान अज्ञानी है।



## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक ग्रन्थुत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द । ...	४ ५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द । ...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । पञ्चपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपवेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	५-५०
अवधबेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन ...	३-००
ध्याय-दीपिका : प्रा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा स० अनु० ।	१०-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७५, सजिल्द ।	७-००
कलायपाट्टबुस : मूल ग्रन्थ की रचना प्राज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूणिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पुष्ट कागज और कपड़े की पक्की जिल्द । ...	२५ ००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	७-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	१२-००
धार्मिक धर्म संहिता : श्री दरयाबसिंह सोधिवा	५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग ४-००
जैन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुचर्चित सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राक्कथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	२-००
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री ...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	Per set 600-00
'सिद्धा ए जीवा' : (चिंतन के आयाम) श्री पद्मचन्द्र शास्त्री ...	मनन मात्र

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्र प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीर सेवा मन्दिर के लिए, गीता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसोलमपुर, दिल्ली-५३ से युद्धित ।

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर')

अंक ४० : कि० २

अप्रैल-जून १९८७

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	चिर-लग्न—डा० कु० सविता जैन	१
२.	जैन विबिलियोप्रेफी : —डा० ज्योति प्रसाद जैन	२
३.	उद्दिष्ट आहार—श्री बाबूलाल जैन	४
४.	दो शास्त्रीय प्रसंग : —पू० मुनि श्री श्रुतसागर महाराज	५
५.	शुभोपयोग का स्वरूप —श्री तरेन्द्रकुमार जैन	७
६.	रेल की जैन प्रतिमा—डा० प्रदीप शालिग्राम	८
७.	मूलाचार और उसकी आचार-वृत्ति —श्री पं० बालचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री	९
८.	आचार्य हमारे कुन्दकुन्द—श्री सुरेश सरल	१८
९.	अद्यावधि अप्रकाशित दुर्लभ ग्रन्थ—सम्पद्- जिण्णचरित—प्रो० डा० राजाराम जैन	१९
१०.	समन्तभद्र स्वामी का आयुर्वेदग्रन्थ कर्तृत्व —श्री राजकुमार जैन वैद्य आयुर्वेदाचार्य	२५
११.	जरा सोचिए : —सम्पादकीय	३१
१२.	भावनाञ्जलि आवरण पृ०	२

प्रकाशक :

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

समीचीन धर्मशास्त्र : स्वामी समन्तभद्र का गृहस्थाचार-विषयक अत्युत्तम प्राचीन ग्रन्थ, मुस्तार श्रीजुगलकिशोर जी के विवेचनात्मक हिन्दी भाष्य और गवेषणात्मक प्रस्तावना से युक्त, सजिल्द ।	...	४५०
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और ५० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	६००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । पंचपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	१५००	
समाधिचिन्तन और इष्टोपदेश : अष्टात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	५५०	
अथर्वबेलगोल और दक्षिण के अन्य जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	३००
न्याय-दीपिका : प्रा० अभिनव धर्मभूषण की कृति का प्रो० डा० दरबारीलालजी न्यायाचार्य द्वारा सं० अनु० ।	१०००	
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ सख्या ७४, सजिल्द ।	७००	
कलाव्यासब्रह्मसूत : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री पतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चूणिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	२५००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	७००	
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	१२००	
भावक धर्म संहिता : श्री दरपावसिंह सोधिया	५००	
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग ४०००	
जैन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, बहुचर्चित सात विषयों पर शास्त्रीय प्रमाणयुक्त तर्कपूर्ण विवेचन । प्राक्कथन : सिद्धान्ताचार्य श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री द्वारा लिखित	२००	
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	२००
Jaina Bibliography . Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	Per set	600-00
'सिद्धा एण जीवा' : (चितन के आयाम) श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	मनन मात्र

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्र प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीर सेवा मन्दिर के लिए, गोता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३ से मुद्रित ।

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर')

वर्ष ४० : क्रि० २

अप्रैल-जून १९८७

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	चिर-लग्न—डा० कु० सविता जैन	१
२.	जैन बिबिलियोप्रेकी :	
	—डा० ज्योति प्रसाद जैन	२
३.	उद्दिष्ट आहार—श्री बाबूलाल जैन	४
४.	दो शास्त्रीय प्रसंग :	
	—पू० मुनि श्री श्रुतसागर महाराज	५
५.	शुभोपयोग का स्वरूप	
	—श्री नरेन्द्रकुमार जैन	७
६.	रेल की जैन प्रतिमा—डा० प्रदीप शालिग्राम	८
७.	मूलाचार और उसकी आचार-वृत्ति	
	—श्री पं० बालचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री	९
८.	आचार्य हमारे कुन्दकुन्द—श्री सुरेश सरल	१८
९.	अद्यावधि अप्रकाशित दुर्लभ ग्रन्थ—सम्मद्- जिणचरित—प्रो० डा० राजाराम जैन	१९
१०.	समन्तभद्र स्वामी का आयुर्वेदग्रंथ कर्तृत्व	
	—श्री राजकुमार जैन वैद्य आयुर्वेदाचार्य	२५
११.	जरा सोचिए : —सम्पादकीय	३१
१२.	भावनांजलि	आवरण पृ० २

प्रकाशक :

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

## भावनांजलि

सम्यक् श्रद्धापूर्वक दी गई अंजलि श्रद्धांजलि होती है और वह होती है गुणों में मान्यों—पूज्यों को, कुछ विशिष्ट आत्माओं को। हम नहीं जानते कि आज के श्रद्धांजलि-समर्पण समारोह किस माप में होते हैं और किनको और कैसे होते हैं? क्या, आज श्रद्धांजलि समर्पण एक सरल, सर्वसाधारण तरीका नहीं बन चुका है? जो हर क्षेत्र में हर साधारण व्यक्ति द्वारा हर साधारण से साधारण के लिए भी अपनाया जा रहा है—खानापूर्ति के सिवाय इसका अन्य महत्त्व नहीं।

हम सोचते हैं—परम दिगम्बर श्रमण गुरुजन साधारण हस्तियों से बहुत ऊँचे और उत्कृष्ट हैं—मोक्षमार्ग के पथिक हैं। उनकी गति—जिनके लिए उन्होंने दीक्षा ली होती है, रत्नत्रय की पूर्णता के बिना नहीं, उन्हें मोक्ष प्राप्त करना ही चाहिए और मोक्ष का सीधा सा उपाय है रत्नत्रय की पूर्णता यानी 'सम्यग्दर्शन ज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः'।

सम्यक्श्रद्धा मोक्षमार्ग की प्रथम सीढ़ी है और हमारी समझ से श्रमण उस पर श्रमणत्व धारण काल से ही आरुढ़ हो बैठे होते हैं। यतः—बिना श्रद्धा के ली गई दीक्षा को दीक्षा ही कैसे कहा जा सकता है? ऐसे में श्रमण को कोरी श्रद्धांजलि भेंट कर—उनके प्रति श्रद्धा मात्र की भावना प्रकट कर, हम श्रमण को प्रथम सीढ़ी पर ही रहने की भावना भाएँ या श्रमण के ज्ञान-चारित्र की पूर्णता की भावना भी भाएँ? हमारी समझ से तो श्रमण के प्रति रत्नत्रय भावनांजलि समर्पण की भावना ही अधिक उपयुक्त और कार्यकारी है, वही मोक्षमार्ग में प्रशस्त है।

गत दिनों दो पूज्य श्रमणाचार्यों की समाधि हुई। एक थे—आचार्य श्री शान्तिसागर पट्ट के परम्परित पट्टाचार्य पूज्य श्रीधर्मसागरजी महाराज—सरल, शान्त, निर्भीक सिंहवृत्ति आचार्य। और दूसरे थे—आज के नेतृत्व प्रमुख, विश्वधर्म-प्रचारक, एलाचार्य (अब आचार्य रत्न) श्री विद्यानन्द महाराज के परम गुरु और अनेक ग्रन्थों के व्याख्याता, धर्मप्रभावक-आचार्य श्री देशभूषण महाराज कोथली। दोनों ही वर्तमान युगीन प्रचलित श्रमण परम्परा के बेजोड़ रत्न थे—दोनों ने स्व-शक्त्यनुसार दि० परम्पराओं को जीवित रखा। फलतः—

समस्त सम्पादक मंडल 'अनेकान्त' और वीर सेवा मंदिर के अधिकारी, सदस्यगण आचार्य-द्वय को रत्नत्रय भावनांजलि समर्पण करते हुए दिवंगत आत्माओं में नतमस्तक हैं। आचार्यद्वय रत्नत्रय की पूर्णता को प्राप्त करें ऐसी हमारी भावना है।

—सम्पादक

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो। पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते।

श्रीमद् बर्हम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयबिलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ४०  
किरण २

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
वीर-निर्वाण सवत् २५१३, वि० सं० २०४४

अप्रैल-जून  
१९८७

## “चिर-लग्न”

आज क्यों मम प्राण बाजे, सुधियों में सम्यक्त्व साजे ।  
वीतरागी बन के साजूं, आज मैं शृंगार अपना ॥  
निर्वेद की मेंहदी रचाऊँ, संवेग की बिदिया सजाऊँ ।  
नमन में परमात्म से चिर लग्न का लेकर के सपना ॥  
ज्ञान का काजल लगाऊँ, निर्मोह का टीका सजाऊँ ।  
समदर्शिता की चूनरी से घूँघटा निकालूँ आज अपना ॥  
नव तत्त्व के सिन्दूर से मैं, आज अपनी माँग भर लूँ ।  
स्वयं को वरने का कर लूँ आज मैं साकार सपना ॥  
संवर का मंडप तान कर, लूँ निर्जरा के साथ फेरे ।  
ब्रह्मचर्य के साथ खेलूँ सखि आज के दिन मैं कंगना ॥  
उत्तम क्षमा तप आदि के, आभूषणों को धार के ।  
आकिंचन्य की डोली में चढ़कर कर चलूँ प्रस्थान अपना ॥  
भक्ति रस में डूब कर, पर से विदा के गीत गाऊँ ।  
निज भाव के साहचर्य का देखूँ सखि दिन रात सपना ॥  
अष्ट सखियों से विदा लूँ, चार बहनों को भुला दूँ ।  
शुभ कर्म का संसार तज कर शुद्धत्व को जानूँ मैं अपना ॥  
राग के उपहार तज दूँ, मिथ्यात्व को मुड़कर न देखूँ ।  
सिद्धत्व को पाने का ही दिन रात देखूँ एक सपना ॥  
विरति का आसन बिछा कर, ध्यान की मैं लो जलाऊँ ।  
रत्नत्रय के दीपकों से जगमगा लूँ मन मैं अपना ॥

—डा० कु० सविता जैन, 7/35 दरियागंज, दिल्ली

# जैन बिबलियोग्रेफी

□ डा० ज्योति प्रसाद जैन

आधुनिक युग में विशेषज्ञता पर बल दिया जाने लगा है एवं शोध खोज को विश्वविद्यालयी स्तर पर पी०एच० डी०, डी० लिट्० आदि उपाधियों के लिए सुव्यवस्थित रूप से एवं सुयोग्य निर्देशन में तैयार किए जाने वाले शोध प्रबन्धों ने प्रभूत विस्तार एवं व्यापकता प्रदान कर दी है। इस कार्य के लिए पुरातन प्रकाशित व अप्रकाशित साहित्य, आलेखों, शिलालेखों आदि का निरीक्षण, परीक्षण, अध्ययन तो आवश्यक है ही, किन्तु ऐसी अपेक्षित सामग्री सर्वत्र अथवा सहज सुलभ नहीं होती। शोधार्थी को उसकी जानकारी भी बहुधा नहीं हो पाती। ऐसी स्थिति में विभिन्न प्रकार के संदर्भ ग्रन्थ बड़े सहायक होते हैं। शास्त्र भंडारों की ग्रन्थ-सूचियाँ, प्रकाशित साहित्य की संदर्भ सूचियाँ (बिबलियो ग्रेफी), विश्वकोश, व्यक्तिकोश, भौगोलिक या स्थलकोश, शिलालेख संग्रह, विषय विशेष सम्बन्धी कोश, पारिभाषिक शब्दाथ कोश, विशेषार्थक कोश, विविध अनुक्रमिकाएं आदि ऐसे संदर्भ ग्रन्थों का गत लगभग एक सौ वर्षों में पर्याप्त संख्या में निर्माण हुआ है, और हो रहा है।

गत लगभग २०० वर्षों में देशी-विदेशी प्राच्यविदों एवं भारतीय विद्या विशारदों का ध्यान जैन साहित्य एवं संस्कृति की ओर उत्तरोत्तर अधिकाधिक आकृष्ट होता आया है। जैन शास्त्र भंडारों में संरक्षित हस्तलिखित ग्रन्थों का बहुभाग भी मुद्रित-प्रकाशित हो गया है। अनेक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों के तो समीक्षात्मक विस्तृत प्रस्तावनाओं सहित सुसंपादित स्तरीय संस्करण भी प्रकाशित हो चुके हैं। भारतीय भाषाओं में उन पर अलग से समीक्षात्मक एवं तुलनात्मक अध्ययन, गवेषणाएँ, विवेचनाएँ भी हुई हैं। इनके अतिरिक्त अंग्रेजी, जर्मन, फ्रांसीसी, इतालवी, रूसी आदि विभिन्न पाश्चात्य भाषाओं में भी प्रकाशित शोध निबन्धों, लेखों, सर्वेक्षणों, रिपोर्टों, पुस्तकों आदि विविध

प्रकाशनों में जैन-धर्म-संस्कृति-साहित्य-कला-पुरातत्त्व-इतिहास तथा जिन धर्म के अनुयायियों के विषय में अनगिनत उल्लेख प्राप्त हैं। वर्तमान शती के आरम्भ से तो ऐसे प्रकाशनों एवं संदर्भों में द्रुतवेग से प्रगति हुई है। परिणामस्वरूप प्राच्यविद्या के अन्तर्गत भारतीय विद्या के एक अति महत्त्वपूर्ण अंग एवं विभाग के रूप में जैनविद्या (जैनालाजी) का स्वतन्त्र अस्तित्व सुनिश्चित हुआ, और जैन संदर्भ ग्रन्थों या कोषों की आवश्यकता भी अधिकाधिक अनुभव की जाने लगी, जिसकी पूर्ति के लिए अनेक विद्वान एवं संस्थाएँ सलग्न हुईं।

जहाँ तक पाश्चात्य भाषाओं के जैन संदर्भ कोश का प्रश्न है, सर्वप्रथम फ्रांसीसी प्राच्यविद डा० ए० गिरनाट ने १९०६-९ ई० में अपने तीन निबन्ध जैन बिबलियो ग्रेफी एवं एपीग्रेफी पर प्रकाशित कराए। तदनन्तर दिल्ली निवासी रायबहादुर पारसदास ने 'जैन बिबलियोग्रेफी न० १' प्रकाशित की, और १९४५ ई० में स्व० बा० छोटेलाल जैन ने अपनी 'जैन बिबलियोग्रेफी' का प्रथम संस्करण प्रकाशित किया, जिसमें गिरनाट आदि द्वारा प्रदत्त पूर्ववर्ती संदर्भ-सूचनों का समावेश करते हुए, १९२५ ई० पर्यन्त के प्रकाशनों में प्राप्त संदर्भों को सम्मिलित किया गया था। तदुत्तरकालीन संदर्भों के सकलन भी वह करते-कराते रहे, और १९६६ ई० में उन्होंने १९६० ई० पर्यन्त के प्रायः सम्स्त संदर्भों का सकलन कार्य पूरा कर लिया था। दुर्भाग्य से उसी वर्ष उनका स्वर्गवास हो जाने से ग्रन्थ का प्रकाशन स्थगित सा हो गया। अन्ततः उनके परमस्नेही स्व० साहू शान्ति प्रसाद जी के आर्थिक सहयोग एवं प्रेरणा से वीर सेवा मंदिर दिल्ली ने १९८२ ई० में इसे दो जिल्दों में विभाजित, लगभग दो हजार पृष्ठों के विशाल जैन संदर्भ कोश का समुचित प्रकाशन कर दिया। बड़ा आकार, उत्तम कागज, स्वच्छ मुद्रण एवं पुष्ट जिल्द वाली बा०

छोटेलाल जी जैन की विबलियोग्रेफी का यह सशोधित परिवर्द्धित संस्करण जैनाध्ययन के अत्युत्साही प्रेरक एवं प्रोत्साहक स्व० बाबूजी का सजीव स्मरण है। भारतीय विद्या के किसी भी अंग पर विशेषाध्ययन या शोध-खोज करने वालों के लिए जैन सदस्यों का उपयोग आज अनिवार्य सा बन गया है। जैन विद्या के अनुसंधित्सुओं के लिए तो इसकी आवश्यकता, महत्त्व एवं उपयोगिता असंदिग्ध है। ग्रन्थ का मूल्य तीन सौ रुपये है, जो उसकी लागत एवं उपादेयता को देखते हुए कुछ अधिक नहीं है। यो प्रस्तुत प्रकाशन में मुद्रण की भी कतिपय अशुद्धियाँ रह गई हैं, विभिन्न प्रकार की अन्य कई त्रुटियाँ, दोष एवं कमियाँ भी रह गईं प्रतीत हो सकती हैं। किन्तु सबसे बड़ी आवश्यकता है उपयुक्त इंडेक्स या अनुक्रमणिका की जिसके कारण ग्रन्थगत अधिकांश सदस्यों व्याप्त, प्रकाशन आदि के विषय में अपेक्षित सदस्य या सदस्यों को पा लेना सहज सुगम हो सके। अभी इस विबलियोग्रेफी के पूरे दो हजार पृष्ठों को पलटने पर ही अभीष्ट सूचन पाय या एकत्र किए जा सकते हैं। इस सन्दर्भ कोश का अर्थ बनाने के लिए कम से कम तीन अनुक्रमणिकाओं का प्रकाशन आवश्यक है—(१) ग्रन्थानुक्रमणिका, जिसमें ग्रन्थगत समस्त पुस्तको, पत्रिकाओं, आलेखों आदि का इंडेक्स हो; (२) लेखानुक्रमणिका, जिसमें ग्रन्थगत सन्दर्भों के लेखको, संपादकों आदि का इंडेक्स हो; और (३) सामान्य नामानुक्रमणिका, जिसमें ग्रन्थगत विभिन्न सदस्यों में प्राप्त समस्त व्यक्तिनामों, स्थलादि नामों अन्य व्यक्तिवाचक सज्ञाओं का इंडेक्स हो। वैसे ग्रन्थ की तीसरी जिल्द के रूप में ऐसा एक इंडेक्स प्रकाशित करने की योजना प्रारंभ से ही थी, किन्तु कतिपय अपरिहार्य कारणों से वह अभी संभव नहीं हो सका। एक जैनविद्यारसिक जैन मनीषी की साक्षिक तीन दशकों की स्वान्तः सुखाय साधना एवं प्रयास द्वारा निमित्त और, और उन्हीं से संरक्षित-सम्पोषित वीर सेवा मंदिर दिल्ली जैसी प्रतिष्ठित साहित्यिक जैन संस्था द्वारा प्रकाशित इस सन्दर्भ ग्रन्थ का यह अधूरापन खटकने वाला है। हमें आशा है कि उक्त

संस्था के पदाधिकारी गण इस अभाव की पूर्ति करने में यथासंभव शीघ्र तत्पर होंगे।

इसके अतिरिक्त, इस विबलियोग्रेफी में १९६० ई० पर्यन्त के ही सदर्भ समाविष्ट हैं—कुछ एक १९६० से १९६५ तक के भी सम्मिलित कर लिए गए हैं, और कई एक १९६० से पूर्व के भी छूट गए लगते हैं। अतएव, ग्रन्थ की तीसरी जिल्द में उपरोक्त अनुक्रमणिकाओं के अतिरिक्त एक शुद्धिपत्र भी दिया जा सकता है, और संभव हो तो १९६० से पूर्व के जो सदर्भ छूट गए हैं उन्हें भी एक परिशिष्ट के रूप में सम्मिलित किया जा सकता है।

१९६० के पश्चात् भी अंग्रेजी आदि पाश्चात्य भाषाओं में जैन-सम्बन्धी विपुल साहित्य प्रकाशित हो चुका है। क्या ही अच्छा हो कि प्रस्तुत विबलियोग्रेफी के दसवर्षीय (१९६१-७०, १९७१-८०, १९८१-९०) पुरकों के रूप में इंडेक्स युक्त प्रकाशनों की योजना भी यथा संभव शीघ्र कार्यान्वित की जा सके।

जैन विद्या के विभिन्न अंगों से सम्बन्धित साहित्य पाश्चात्य भाषाओं में जितना अद्यावधि प्रकाशित हो चुका है, उसका कई गुना भारतीय भाषाओं में, विशेषकर हिन्दी में प्रकाशित हो चुका है। उसमें भी शोध-खोज परक विपुल स्तरीय सामग्री प्राप्त होनी है अतएव तत्संबन्धी सदर्भकोशों के सम्पत्किर्माण एवं प्रकाशनकी भी महती आवश्यकता है। वीर सेवा मंदिर जैसी किसी भी प्रतिष्ठित एवं साधन सम्पन्न साहित्यिक संस्था इस अतीव उपयोगी कार्य को सुयोग्य निर्देशन में सम्पन्न करा सकती है।

ऐसी योजनाओं में व्यावसायिक हानि-लाभ की अपेक्षा नहीं की जाती, यद्यपि यदि देश-विदेश के विश्व विद्यालयों, महाविद्यालयों, शोध संस्थानों, पुस्तकालयों आदि के संचालक ऐसे उपयोगी सदर्भ कोशों को क्रय करके संग्रह करें तो उनके निर्माणकर्ताओं एवं प्रकाशकों को तो प्रोत्साहन मिलेगा ही, जिन्हासु ग्रन्थिताओं को भी अतीव लाभ होगा, तथा जैनविद्या विषयक शोध-खोज एवं साहित्यनिर्माण में भी द्रुतवेग से अभूतपूर्व गति होगी।

□ □



## उद्दिष्ट आहार

□ श्री बाबूलाल जैन

समयसार तात्पर्यवृत्तिः गाथा ३०४-३०५ की टीका करते हुए आचार्य जयसेन स्वामि लिखते हैं कि :— अयमत्रभिप्राय ; पश्चात्पूर्वं संप्रतिकाले वा योग्याहारविषये मनोवचन कायकृत कारितानुमत रूपैर्नवभिविकल्पै-शुद्धास्तेषां परकृताहारादि विषये बधो नास्ति यदि पुनः परकीय परिणामेन बंधो भवति तर्हि क्वापि काले निर्वाण नास्ति । तथा चोक्त—

नव कोटि कम्मसुद्धो पच्छापुरदो य संपडियकाले

पर सुह दुक्खणिमितं वज्झदि जदि णत्थि णिव्वाण

यहां यह अभिप्राय है कि भोजन के पीछे पहले या भोजन करते समय मुनि के योग्य आहार के विषय में मन वचन काय से कृत कारित अनुमोदन रूप नौ विकल्पो से रहित शुद्ध आहार होता है । अर्थात् मुनि किसी आहार के विषय में मन वचन-काय कृत कारित अनुमोदन रूप कोई भी विकल्प नहीं करते, इसी से उन मुनियों के दूसरे गृहस्थों के द्वारा किये हुए आहार आदि के सम्बन्ध में कर्मों का बन्ध नहीं होता क्योंकि बन्ध परिणामों के आधीन है । गृहस्थ उसके बनाने आदि के विकल्प करता है इससे बधता है । मुनि महाराज ऐसे विकल्प नहीं करते इससे नहीं बधते) यदि ऐसे माने कि दूसरे के द्वारा किए गए परिणाम से दूसरे के बध हो जाय तो कही भी किसी को भी निर्वाण का लाभ न होवे ।

ऐसा ही अन्य ग्रन्थ में कहा है ।

तीत काल में नव कोटि शुद्ध भोजन को जो मुनि लेता है सो पीछे पहले व वर्तमान में नव कोटि शुद्ध है और यदि वह दूसरों के सुख दुख का निमित्त हो और बध को प्राप्त करें तो उसको निर्वाण का लाभ नहीं हो सकता ।

औद्देशिक आहार को लेकर अपने समाज में बहुत प्रकार की ऊहापोह है । श्रावक तो गर्म पानी पीता नहीं, बिना नमक का, बिना चीनी का, बिना घी का भोजन करता नहीं । वह तो जो कुछ भी तैयारी करता है पात्र

के आहार दान के लिये ही करता है चाहे एक चोका लगे चाहे १० चांका लगे । श्रावक रोगी मुनि को औषध देता है वह अपने लिए नहीं बनाता । ब्रती श्रावक भी पात्र दान के लिये ही आहार बनाता है । आज कल तो ब्रती श्रावक नहीं के बराबर है अन्नती श्रावक शुद्ध भोजन करता नहीं वह जो आहार बनाता है वह पात्र दान के लिये ही बनाता है । अगर उद्देशिक आहार की यही परिभाषा की जावे कि पात्र के उद्देश्य से बनाया है वह उद्देशिक आहार है तब तो सभी मुनि आज भी और प्राचीन काल में भी उद्देशिक आहार के दोष के भागी रहते और कर्म बध नहीं रक सकता । मुनि को यह मालूम भी कैसे हो सकता है कि यह मेरे उद्देश्य से बनाया या बिना उद्देश्य के बनाया आहार है । यह तो श्रावक के परिणामों पर निर्भर करता है और श्रावक के परिणामों का फल मुनि को लगने लगे तो उसके कर्म बध रक नहीं सकता और मोक्ष की प्राप्ति हो नहीं सकती । यह तो तथ्य है कि जीव अपने ही परिणामों का फल पाता है दूसरे के परिणामों का फल दूसरा नहीं पाता । पर जितने भी चरणानुयोग के ग्रन्थ हैं उनमें ये ही परिभाषा मिलती है कि मुनि के उद्देश्य से बनाया आहार उद्देशिक है । परन्तु ऊपर में जो प्रमाण दिया गया है उससे यह परिभाषा निकली है कि मुनि नव कोटि शुद्ध है तो मुनि के आहार कृत आरम्भ का दांष नहीं लगेगा । यही परिभाषा ज्यादा युक्तियुक्त लगती है । श्रावक ने अपने लिये आहार बनाया अगर मुनि ने मन, वचन, काय से कृत, कारित या अनुमोदन करा तो वह उद्देशिक आहार हो गया और मुनि को कर्म बध हो गया । यदि श्रावक ने पात्र दान के लिये ही आहार बनाया और मुनि नव कोटि शुद्ध है तो कर्म बध नहीं हुआ कर्मबन्ध में मुख्यता मुनि के अपने परिणामों की है । यदि यह परिभाषा मानी जावे तभी उद्देशिक आहार का त्याग बन सकता है

(शेष पृ० ६ पर)

## दो शास्त्रीय प्रसंग

□ आचार्यकल्प १०८ श्री भुतसागर जी महाराज

### १. “दंसण भट्टा भट्टा...”

दंसण भट्टा भट्टा दंसणभट्टस्स णत्थि णिव्वाण ।

सिज्झति चरियभट्टा दसणभट्टा ण सिज्झति ॥३॥

—दर्शनपाहुड : कुन्दकुन्दाचार्य

गाथार्थ—सम्यग्दर्शन से जो भ्रष्ट हैं यानी आज तक जिन्हें सम्यक्त्व की प्राप्ति नहीं हुई, उसको निर्वाण की प्राप्ति नहीं हो सकती। (कारण जिसे एक बार भी सम्यक्त्व हो गया तो वह भ्रष्ट होकर भी अधिक से अधिक अर्द्ध पुद्गल परावर्तन के बाद निर्वाण की अवश्य प्राप्ति होगा।) जो चारित्र्य से भ्रष्ट है, वह निर्वाण को प्राप्त होता है (सिज्झति) परन्तु दर्शन से भ्रष्ट जीव निर्वाण को प्राप्त नहीं होता।

उपर्युक्त गाथा का टीकाकारो ने ऐसा अर्थ किया है कि जो सम्यग्दर्शन से भ्रष्ट है यानी जिनका सम्यग्दर्शन (होकर) नष्ट हो गया है उन्हें कभी मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती तथा जो चारित्र्य से भ्रष्ट है और जिनका सम्यग्दर्शन बना हुआ है, वे तो चारित्र्य धारण कर मोक्ष की प्राप्ति कर सकते हैं।

यहाँ विचारणीय बात यह है कि जैसे चारित्र्य से भ्रष्ट हुआ प्राणी फिर चारित्र्य धारण कर निर्वाण प्राप्त कर सकता है वैसे ही एक द्रव्यलिपी मुनि भी सम्यक्त्व को प्राप्त करके निर्वाण को प्राप्त कर सकता है। पर गाथा का अभिप्राय ऐसा नहीं लगता। गाथा तो ‘चारित्र्यधारण’ का संकेत ही नहीं करती अपितु बोधित करती है कि ‘सिज्झति चरियभट्टा’। यही बात गम्भीरतत्त्वपूर्वक विचार करने योग्य है। (क्योंकि यदि चारित्र्यभ्रष्ट चारित्र्य धारण करे तो दर्शनभ्रष्ट भी तो सम्यक्त्व धारण कर सकता है और मोक्ष जा सकता है।) तो फिर इस ‘सिज्झति चरियभट्टा’ पद के प्रयोग में क्या रहस्य है?

श्री सम्यसागर जी में कथन आता है कि प्रतिक्रम

ऊपर की श्रेणी वालों के लिए विषकुम्भ है यानी जो प्रतिक्रमण रूप चारित्र्य से भ्रष्ट हैं, वे बुद्धिपूर्वक बाहरी पंच महाव्रत के पालन से भ्रष्ट हैं, वे तो ध्यानमग्न हैं, आत्मलीन हैं। नीचे की अवस्था में यानी जो बुद्धिपूर्वक पंच महाव्रतादि का पालन करते हैं उनके लिए प्रतिक्रमण अमृतकुम्भ है—इस सन्दर्भ में समाधितत्र की गाथायें (८३-८४) ध्यान देने योग्य हैं—

अपुण्यमव्रतैः पुण्यं व्रतैर्मोक्षस्तयोर्व्ययः ।

अव्रतानीव मोक्षार्थी व्रतान्यपि ततस्त्वजेत् ॥८३॥

अव्रतानि परित्यज्य व्रतेषु परिनिष्ठितः ।

त्यजेत्तान्यपि संप्राप्य परमं पदमात्मनः ॥८४॥

अर्थ—हिंसादि पाँच अव्रतों के अनुष्ठान से पाप का बन्ध होता है और अहिंसादिक पाँच व्रतों के पालन से पुण्य का बन्ध होता है। पुण्य और पाप दोनों कर्मों का जो विनाश है, वही मोक्ष है अतः मोक्ष के इच्छुक भव्य पुरुष को अव्रतों की तरह व्रतों को भी छोड़ना चाहिए ॥८३॥

हिंसादिक पाँच अव्रतों को छोड़ करके अहिंसादिक व्रतों में निष्ठावान रहे अर्थात् उनका दृढ़ता से पालन करे, फिर आत्मा के रागद्वेषादि रहित परम बीतराग पद को प्राप्त करके उन व्रतों को भी छोड़ देवे।

अपक श्रेणी आरूढ साधु अपूर्वकरणादि गुणस्थानों में व्रतों का पालन बुद्धिपूर्वक न करते हुए भी (उनके अभाव में भी) निर्वाण को प्राप्त कर सकता है। यानी भेद रत्नत्रय रूप चारित्र्य का पालन न करते हुए चारित्र्यभ्रष्ट साधु ‘सिज्झति’।

पंचास्तिकाय गाथा ३७ में मोक्ष जीवों का अस्तित्व सिद्ध करने के लिए अमूनचन्द स्वामी की टीका में आठ भाव दिए गये हैं—शाश्वत-नाश्वसत ; भाव्य-अभाव्य, ज्ञान्य-अज्ञान्य, ज्ञान-अज्ञान । अर्थात् मुक्त जीव भव्य भी है और अभव्य भी, आदि।

इसी प्रकार बुद्धिपूर्वक चारित्रपालन के अभाव की चारित्रध्वस्त संज्ञा है न कि भेद रत्नत्रय रूप चारित्रपालन के अभाव की। क्योंकि निर्वाण तो तभी होगा जब सम्यग्दर्शन सहित सम्यक्चारित्र भी होगा पर गाथा कहती है कि 'चरियभट्टा सिज्झति' अर्थात् चरित्रध्वस्त मोक्ष प्राप्त करते हैं तो वहाँ चरियभट्टा का अर्थ उपर्युक्त ही लगाना होगा।

पाँच महाव्रत, पाँच समिति, तीन गुप्ति और समस्त कषायों के (प्रवृत्ति के) अभाव का नाम अप्रमाद है, इसी की चरिनभट्टा संज्ञा है।

—धवल पु० १४ पृष्ठ ८६

□ उपर्युक्त अभिप्राय पर विज्ञ पुरुषों से विचार करने का अनुरोध है।

## २. योगे पर्यडि पवेसा, ठिबि अनुभागाकसायदो होवि

उपर्युक्त पंक्ति का अर्थ हम सब ऐसा करते आए हैं कि योगों से प्रकृति और प्रदेश बन्ध होते हैं और कषायों से स्थिति और अनुभाग बन्ध। सो ठीक भी है क्योंकि गाथा का स्थूल अर्थ तो यही निकलता है परन्तु विचार करें कि जब आचार्यों ने बन्ध के प्रत्यय मिथ्यात्व अविरति (असंयम), कषाय और याग बताये हैं तो इन में से योग और कषाय को ही बन्ध का कारण मानेंगे तो मिथ्यात्व और अविरति के हिस्से में कौन-सी बन्ध का कार्य आया, जबकि बन्ध में मिथ्यात्व प्रधान है और योग सभी अवस्थाओं में सबके साथ बन्ध कराने में आगे रहता है। यदि कषाय की अन्तरदीपक मान कर विचार करें तो योग जब मिथ्यात्व के नेतृत्व में रहता है तो वहाँ अविरति और

कषाय भी है परन्तु बन्ध कराने में प्रधानता मिथ्यात्व की रही और जब योग अविरति के साथ उदय में आता है, वहाँ कषाय है पर बन्ध कराने का श्रेय अविरति को है ; इस तरह जब योग मिथ्यात्व अविरति के उदयाभाव में सिर्फ कषाय के साथ उदय को प्राप्त होता है, वहाँ बन्ध कराने की प्रधानता कषाय की है और जब योग एकाकी उदय में आता है यानी उसके साथ किसी और का बल नहीं होता तब सिर्फ प्रकृति प्रदेश बन्ध होता है। इस विषय में धवला पु० १३ पृ० ४७ सूत्र २३ में कहा है कि "ईर्या का अर्थ योग है। वह जिस कर्मण शरीर का पथ, मार्ग हेतु है, वह ईर्यापथ कर्म कहलाता है। मात्र योग के कारण जो कर्म बँधता है, वह ईर्यापथ कर्म है।"

कषायसहित जीवों के ईर्यापथ कर्म नहीं होता।

(पु० १३ पृ० ६२)

जो कर्मण वर्णना स्कन्ध अकर्म रूप में स्थित है, वे मिथ्यात्व आदि कारणों का निमित्त पाकर अन्य परिणामों को प्राप्त न होकर अनन्तर समय में आठ कर्म रूप, सात कर्म रूप और छह कर्मरूप परिणत होकर गृहीत होते हैं।

इस तरह सभी आचार्यों ने मिथ्यात्व, असंयम, कषाय और योगों को बन्ध के प्रत्यय (कारण) स्थिर किये हैं ; फिर मिथ्यात्व और असंयम को बन्ध के कारणों से निकाल देना क्या आचार्यों के वचनों की अवहेलना करना नहीं है ?

अतः आचार्यों के वचनों की गरिमा और सिद्धान्त की रक्षा कषाय को अन्त दीपक मानकर अर्थ करने में है।

□ विद्वानों से इस अभिप्राय पर विचार करने का अनुरोध है।

(पृ० ४ का शेषांश)

अन्यथा तो निर्दोषी आहार बन ही नहीं सकता।

श्रावक तो अपने लिये आहार बनाता ही नहीं वह तो पात्र दान के लिये ही आहार बनाता है इसलिये पाप बँध न करके पुण्य बँध करता है। यदि वही आहार वह अपने लिए बनाता तो पाप बँध होता। पात्र को आहार दान देकर वह जो भी बचा सो आप भी खा लेता है। दुबारा आरभ नहीं करता। और मुनि नब कोटि शुद्ध है इसलिये कर्म

बन्ध नहीं होता। भोजन तो बनावे पात्र दान के लिये और यह कहवे कि आपके लिये नहीं बनाया तब तो मायाचारी आवेगी पाप का बन्ध होगा।

यह लेख विद्वानों और त्यागियों के विचार करने के लिये लिखा है :

२/१० अंसारी रोड

नई दिल्ली-११००२

सन्मति विहार

## शुभोपयोग का स्वरूप

ॐ श्री नरेन्द्रकुमार जैन, बिजनौर

जो आत्मा देव, शास्त्र, गुरु की पूजा में, दान में, गुण-व्रत, महाव्रत रूप उत्तम शीलो में और उपवास आदि शुभ कार्यों में लीन रहता है, वह शुभोपयोगी कहलाया है। जो आत्मा शुभोपयोग से सहित है वह तिर्यंच, मनुष्य अथवा देव होकर उतने काल तक इन्द्रिय जन्य विविध सुखों को पाता है। अन्य की बात जाने दो, देवों के भी स्वभाव जन्य सुख नहीं हैं, ऐसा विजेन्द्र भगवान के उपदेश में युक्तियों से सिद्ध है, वास्तव में शरीर की वेदना से उत्पीड़ित होकर रमणीय विषयों में रमण करते हैं। जबकि मनुष्य, नारकी, तिर्यंच और देव चारों ही गतियों के जीव शरीर से उत्पन्न होने वाला दुःख भोगते हैं। तब जीवों का वह उपयोग शुभ अथवा अशुभ कैसे हो सकता है? इन्द्रिय जन्य दुःखों का कारण होने से शुभोपयोग और अशुभोपयोग समान ही हैं, निश्चय से इनमें कुछ अन्तर नहीं है। इन्द्र तथा चक्रवर्ती सुखियों के समान लीन हुए शुभोपयोगात्मक भोगों से शरीर आदि की ही वृद्धि करते हैं। शुभोपयोग का उत्तम फल दोनों में इन्द्र को और मनुष्यों में चक्रवर्ती को ही प्राप्त होता है परन्तु उस फल से वे अपने शरीर को ही पुष्ट करते हैं न कि आत्मा को भी। वे वास्तव में दुखी रहते हैं, परन्तु बाह्य में सुखियों के समान मालूम होते हैं। यह ठीक है कि शुभोपयोग रूप परिणामों से उत्पन्न होने वाले अनेक प्रकार के पुण्य विद्यमान रहते हैं, परन्तु वे देवों तक समस्त जीवों की विषयतृष्णा ही उत्पन्न करते हैं। शुभोपयोग के फलस्वरूप अनेक भोगोप-भोगों की सामग्री उपलब्ध होती है, उससे समस्त जीवों की विषयतृष्णा ही बढ़ती है, इसलिए शुभोपयोग का अच्छा कैसे कहा जा सकता है? फिर जिन्हें तृष्णा उत्पन्न हुई है, ऐसे समस्त ससारी जीव तृष्णाओं से दुखी और दुखों से संतप्त होते हुए विषयजन्य सुखों की इच्छा करते हैं और मरण पर्यंत उन्हीं का अनुभव करते रहते हैं। विषय जन्य सुखों से तृष्णा बढ़ती है, और तृष्णा ही दुखों का

कारण है। अतः शुभोपयोग के फलस्वरूप प्राप्त होने वाले विषय सुख हेय हैं—छोड़ने योग्य हैं। जो सुख पांच इन्द्रियों से प्राप्त होता है, वह पराधीन है, बाधा सहित है। बीच में नष्ट हो जाने वाला है, बन्ध का कारण है और विषम है,—हानि वृद्धि रूप है, इसलिए दुःख ही है। शुभोपयोग से पुण्य होता है और पुण्य से इन्द्रियजन्य सुख मिलता है परन्तु यथार्थ में विचार करने पर वह इन्द्रियजन्य सुख-दुःख रूप ही मालूम होता है। पुण्य और पाप में (बन्धन की अपेक्षा) विशेषता नहीं है, ऐसा जो नहीं मानता है, वह मोह से आच्छादित होता हुआ भयानक और अन्तरहित ससार में भटकता है।

प्रवचनसार में अन्यत्र कहा गया है कि जो जीव जिनेन्द्रों को जानता है, सिद्धों तथा अनगारों (आचार्य, उपाध्याय, और सर्व साधुओं) की श्रद्धा करता है, जीवों के प्रति अनुकम्पायुक्त है उसके वह शुभ उपयोग है। यदि मुनि अवस्था में अरहन्त आदि में भक्ति तथा परमागम से युक्त महामुनियों में वत्सलता-गोवत्स की तरह स्नेह-वृत्ति है तो वह शुभोपयोग से युक्त चर्चा है। सराग-चरित्र की दशा में अपने से पूज्य मुनिराजों की वन्दना करना, नमस्कार करना, आते हुए देख उठकर खड़ा होना, जाते समय पीछे-पीछे चलना इत्यादि प्रवृत्ति तथा उनके श्रम, थकावट को दूर करना निन्दित नहीं है, प्रशस्त है।

शुभोपयोगी मुनि की प्रवृत्तियाँ—दर्शन और ज्ञान का उपदेश देना, शिष्यों का संग्रह करना, उनका पोषण करना तथा जिनेन्द्र देव की पूजा का उपदेश देना यह सब सरागी मुनियों की प्रवृत्ति है। जो ऋषि, मुनि यति, अनगार के भेद से चतुर्विध मुनि समूह का षट्कार्यिक जीवों की विराधना से रहित उपकार करता है—वैयावृत्य के द्वारा उन्हें सुख पहुंचाना है वह भी सराग प्रधान अर्थात् शुभोपयोगी है। यद्यपि अल्प कर्मबन्धन होता है, तथापि (शेष पृ० ८ पर)

## रेल की जैन प्रतिमा

□ डा० प्रदीप शालिग्राम मेश्राम

महाराष्ट्र राज्य के अकोला जिले में अकोला से लगभग २० मि० मी० दूर चौहाटा के पास "रेल" नामक एक छोटा-सा कस्बा है। यहाँ उगलियो पर गिनने लायक दिगंबर जैन परिवार बसे हैं। अधिकांश परिवारों में पीतल की बनी अधुनिक मूर्तियाँ पूजा में हैं। लेकिन श्री शंकरराव फुलंबरकार के घर एक सफेद संगमरमर की बनी पार्श्वनाथ की मूर्ति बरबस ही ध्यान खींच लेती है। यह मूर्ति उनके मंदिर प्रकोष्ठ में है तथा रोज पूजा जाती है। शोधकर्ता किसी व्यक्तिगत कार्य से रेल गया था तब यह मूर्ति देखने का सुअवसर मिला। लेखक फुलंबरकारजी का कृतज्ञ है जिन्होंने कुछ मिनट मूर्ति का अध्ययन करने का अवसर दिया।

सफेद संगमरमर की बनी २३वें तीर्थंकर पार्श्वनाथ की पद्मासन मुद्रा में बैठी यह अत्यंत आकर्षक प्रतिमा है। यह ८" लंबे तथा एक इंच मोटे पादपीठ पर बनी है। पादपीठ सहित मूर्ति की ऊँचाई बारह इंच याने एक फीट है। इसमें पार्श्वनाथ के सिर पर दो इंच ऊँचे

(पृ० ७ का शेषांश)

शुभोपयोग श्रमण गृहस्थ अथवा मुनिधर्म की चर्चा से युक्त श्रावक और मुनियों का निरपेक्ष हो दयाभाव से उपकार करे। शुभोपयोगी मुनि किसी अन्य मुनि को रोग से, भूख से, प्यास से अथवा श्रम-थकावट आदि से आक्रांत, देख अपनी शक्ति के अनुसार स्वीकृत करें अर्थात् व्यावृत्त्य द्वारा उसका खेद दूर करे। ग्लान (बीमार) गुरु बाल अथवा वृद्ध साधुओं की व्यावृत्त्य के निमित्त शुभ भावों सहित लौकिक जनों के साथ वार्तालाप भी निन्दित नहीं है।

मुनियों और श्रावकों का शुभोपयोग—शुभराग रूप प्रवृत्ति मुनियों के अल्प रूप में और गृहस्थों के उत्कट रूप में होती है। गृहस्थ इसी शुभ प्रवृत्ति से उत्कृष्ट सुख प्राप्त करते हैं। □□

सात सर्पफणों का छत्र भी सम्मिलित है। पादपीठ का आकार त्रिकोणी है।

पार्श्वनाथ के सिर पर भगवान बुद्ध के उष्णीष की भांति तीन घुंघराले केशों की लटें मात्र हैं। शेष भाग केश रहिन या मुण्डित है जिस पर सर्पफण अवशिष्ट है। कान कंधे पर लटक रहे हैं आँखें अधखुली हैं तथा भीहूँ लंबी हैं ओठ किंचित मोटे हैं तथा नासाग्र सीधा है ग्रीवा तथा पेट का हिस्सा समतल है किन्तु सीना थोड़ा बाहर निकला प्रतीत होता है जिसके मध्य में श्रीवत्स चिह्न अंकित है। स्तनों के घुंघियों की जगह बारीक छिद्र मात्र दृष्टिगोचर होते हैं। नाभी को अर्धचंद्राकार रूप में प्रदर्शित किया गया है। इसके नीचे तीन चौकोर पद्मकों का अंकन है। सभवतः अधोवस्त्र को वांधने के लिए मेखला के रूप में इसे उपयुक्त किया गया हो। लेकिन प्रतिमा में वस्त्र के कहीं भी लक्षण नहीं है। इसके सामने ही बायें हाथ पर दाहिना हाथ रखा है जिनकी चारों उंगलियाँ स्पष्ट दिखाई देती हैं जो अगुष्ठ में जुड़ी हुई हैं।

मूर्ति को धोते समय जल सप्रह्न की सुविधा हो इसलिए कमर के चारों ओर खांच नुमा परिधा बनाई गई है। जिससे पानी मूर्ति के पीछे न बहे इतना ही नहीं नाभी के नीचे जो स्थान बना है उसमें पानी बाहर निकलने के लिए एक छिद्र बनाया गया है जो सहजता से दृष्टिगोचर नहीं होता।

पार्श्वनाथ के सिर पर सात सर्पफण का छत्र प्रदर्शित किया गया है जिसमें वह ध्यानमुद्रा में विराजमान है। प्रत्येक फन पर दोनों ओर दो-दो वर्तुलाकार आँखें उत्कीर्ण की गई हैं। सिर पर घरे सातों सर्प फन पीछे में भी सिर पर सात खांचाओं से अंकित है जो गर्दन तक पहुँच कर एक में विलीन हो जाते हैं। इतना ही नहीं रीढ़ की हड्डी के साथ इसे एकाकार कर कमर के नीचे तक पहुँचाया (शेष पृ० १६ पर)

गतीक से आगे :

## मूलाचार व उसकी आचार वृत्ति

□ पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री

आगे मूलाचार गाथा २०२ में निदिष्ट ज्ञानावरणादि आठ मूल प्रकृतियों की जघन्य स्थिति को विशद करते हुए वृत्ति में जो उनके साथ उत्तर प्रकृतियों की भी जघन्य स्थिति का निरूपण किया गया है वह पट्खण्डागम के इन सूत्रों का छायातुवाद है—

पचण्ह णाणावरणीयाण चतुण्ह दसणावरणीयाण लोभ-  
सज्जलणस्स पचण्हमनराइयाण जहण्णओ द्विविबंघो अतो-  
मुहुत्त । ष० ख० सूत्र १, ६-७, ३ (पु० ६, पृ० १८२)  
यथा—

पचज्ञानावरण-चतुर्दशनावरण—लोभमज्जलन-पचात-  
रायाणा जघन्या स्थितिरन्तर्मुहूर्त्ता । (मूला० वृत्ति गा०  
१२-२०२) ।

आगे के इस प्रसंग का मिलान क्रम के बिना इन  
ष० ख० के सूत्रों से कर लीजिए—६, ४१, १८, २१, ६,  
१२, १५, २४, २७, ३१, ३५, ३८ व पुनः २४ ।

### विशेषता :

दोनों ग्रन्थगत इस प्रसंग में अभिप्रायभेद के बिना  
शब्दभेद कुछ हुआ है जो इस प्रकार है—

(१) सूत्र १५ में जहाँ ष० ख० में 'बारह कषाय'  
ऐसा सामान्य से कहा गया है वहाँ इस वृत्ति में विशेष  
रूप में उन बारह कषायों का नामोल्लेख अनन्तानुबन्धी  
आदि के रूप में किया गया है । (ज्ञा० पी० सं० २, पृ०  
२८०) ।

(२) सूत्र २४ में ष० ख० में जहाँ स्त्रीवेद आदि के  
रूप में पृथक् पृथक् आठ नोकषायों का नामनिर्देश किया  
गया है वहाँ इस वृत्ति में 'आठ नोकषाय' के रूप में  
सामान्य से कर दिया गया है ।

(३) सूत्र ३५ के समान इस वृत्ति में वैक्रियिक अंगो-

पांग के साथ 'वैक्रियिक शरीर' का भी उल्लेख किया  
जाना चाहिए था जो नहीं हुआ है । यह अशुद्धि लिपिकार  
या प्रूफ संशोधन के प्रमादवश हुई है । बम्बई संस्करण में  
यहाँ नरकगति के आगे 'देवगति' छूटा है, उसे ज्ञा० पी०  
संस्करण में ले लिया गया है ।

(४) आहार शरीर, आहार शरीरांगोपांग और तीर्थ-  
कर प्रकृतियों की जघन्य स्थिति का निर्देश करते हुए वृत्ति  
में 'कोटी कोट्योऽन्तःकोटीकोटी' के स्थान में मात्र 'अन्तः  
कोटीकोटी' ही होना चाहिए था । 'कोटीकोट्यो' का ग्रहण  
अशुद्ध है । यहाँ बम्बई संस्करण में 'आहारशरीर छूटा  
था, उसे ज्ञा० पी० संस्करण में 'आहार' इतने मात्र से  
ग्रहण कर लिया गया है ।

(५) ष० ख० सूत्र में जहाँ स्त्रीवेद आदि आठ  
नोकषायों के पृथक् पृथक् नाम निर्देशपूर्वक उनके साथ  
तिर्य्यगति व मनुष्यगति आदि अन्य कुछ प्रकृतियों को भी  
ग्रहण किया गया है वहाँ इस वृत्ति में वृत्तिकार द्वारा आगे  
'शेषाणां सागरोपमस्य द्वौ सप्तभागौ' इत्यादि कहकर उन  
अन्य प्रकृतियों की सूचना ही की गई है, स्पष्ट उल्लेख  
उनका नहीं किया गया है ।

(६) एक उल्लेखनीय अशुद्धि यहाँ वृत्ति में यह हुई है  
कि 'मिच्छात्वस्य सागरोपमस्य सप्तदश भागाः.....' कहा  
गया है जो निश्चित ही अशुद्ध है । 'सप्तदशभागाः' के  
स्थान में 'सप्त सप्तभागाः' ही होना चाहिए था । (ज्ञा०  
पी० सं० २, पृ० ३७६-८०) । जिसका अभिप्राय एक  
सागरोपम (७/७) होता है ।

वह ष० ख० के 'मिच्छात्वस्य जहण्णगोद्विविबंघो साग-  
रोपमस्य सप्त सप्तभागा पलिवोपमस्य असंखेज्जदिभागेण  
ऊणिया' इस सूत्र (१, ६-७, १२, पु० ६, पृ० १८६) से  
सुस्पष्ट है ।

२ सर्वार्थसिद्धि—(१) मूलाचार गा० १-१६ की वृत्ति में जो विभिन्न इन्द्रियो के स्वरूप आदि को स्पष्ट किया गया है उसमें अधिकांश सन्दर्भ थोड़े से परिवर्तन के साथ प्रायः सर्वार्थसिद्धि (सूत्र २, १७-२०) से जसा का तैसा ले लिया गया है। यथा—

कर्मणा निर्वर्त्यते इति निवृत्तिः। सा च द्विविधा बाह्याभ्यन्तरा चेति। उत्सेधाङ्गुल्यसंख्येयभागप्रमितानां शुद्धानामात्मप्रदेशानां प्रतिनियतचक्षुःश्रोत्र-घ्राण-रसन-स्पर्श-नेन्द्रियसंस्थानेनावस्थितानां वृत्तिराभ्यन्तरा निवृत्तिः। तेष्व्वात्मप्रदेशेषु इन्द्रियव्यपदेशभाग्यः प्रतिनियतसंस्थान नामकर्मोदयापादितावस्थाविशेषः पुद्गल-प्रचयः सा बाह्या निवृत्तिः। .....एवं श्रोत्रेन्द्रियघ्राणेन्द्रिय-रसनेन्द्रिय-स्पर्शनेन्द्रियाणां वक्तव्यं बाह्याभ्यन्तरभेदेन द्विविध्यम्। मूला० वृत्ति १-१६।

निर्वर्त्यते निष्पद्यते इति निवृत्तिः। केन निर्वर्त्यते? कर्मणा। सा द्विविधा बाह्याभ्यन्तरभेदात्। उत्सेधाङ्गुला-संख्येयभागप्रमितानां शुद्धानामात्मप्रदेशानां प्रतिनियतचक्षु-रादीन्द्रियसंस्थानेनावस्थितानां वृत्तिराभ्यन्तरा निवृत्तिः। तेष्व्वात्मप्रदेशेष्विन्द्रियव्यपदेशभाग्यः प्रतिनियतसंस्थानो नामकर्मोदयापादितावस्थाविशेषः पुद्गलप्रचयः सा बाह्या निवृत्तिः। .....एवं श्रोत्रेन्द्रियेषु ज्ञेयम्। स० सि० २-१७।

मूलाचार वृत्ति में यहा जो बुद्धिपुरःसरपरिवर्तन किया गया है व जिससे कुछ अभिप्राय का भेद नहीं हुआ है उसे दोनो में रेखांकित कर दिया गया है।

इसी प्रकार लब्धि और उपयोग भावेन्द्रियों के स्वरूप आदि को सर्वार्थसिद्धि २-१८ और स्पर्शनादि इन्द्रियों के स्वरूप को स० सि० २-१९ से मिलाया जा सकता है।

(२) मूलाचार गा० ८-१४ की वृत्ति में जो पाच परिवर्तनों का निरूपण किया गया है वह सब सन्दर्भ शब्दशः सर्वार्थसिद्धि २-१० से लिया गया है। यहां एक यह विशेषता रही है कि सर्वार्थसिद्धि में पाच परिवर्तनों का नामनिर्देश किया गया है, पर यहां (मूल गाथा में) पाच परिवर्तनों का नामनिर्देश किया गया है तथा वृत्ति में 'भवपरिवर्तन' के विषय में यह कह दिया है—भवपरि-

वर्तनं चात्रैव दृष्टव्यमन्यत्र पंचविधस्योपदेशात्। 'अन्यत्र' के कहने से कदाचित् द्वादशानुप्रेक्षा (कुन्दकुन्द) और सर्वार्थसिद्धि का अभिप्राय हो सकता है, किन्तु उनके नाम का उल्लेख स्पष्टतया नहीं किया जा सका है। दूसरी एक विशेषता यह भी रही है कि स० सि० में जो उपर्युक्त प्रसंग में 'उक्तं च' कह कर क्रम से "सर्वे वि पुगला खलु" आदि पाच गाथाओं को उद्धृत किया है उन्हें यहां उद्धृत नहीं किया गया है। वे गाथायें यथा क्रम से आ० कुन्दकुन्द विरचित द्वादशानुप्रेक्षा में २५-२९ गाथाओं में उपलब्ध होनी है। अन्यत्र कही से उद्धरण देना यह वृत्तिकार वसुनन्दी को अभिप्रेत नहीं रहा।

(३) मूलाचार में जो "सुहुमे जोगविसेसेण" इत्यादि गाथा (१२-२०४) उपलब्ध होनी है उसकी वृत्ति में गाथागत पदों की सार्थकता स्पष्ट की गई है। उधर तत्त्वार्थ-सूत्र में जो "नामप्रत्ययाः सर्वतो योगविषेष्वात्" इत्यादि सूत्र (८-२४) उपलब्ध होता है वह सम्भवतः मूलाचार की इसी गाथा पर आधारित है। इस सूत्र की व्याख्या करते हुए सर्वार्थसिद्धि में सभी सूत्रगत पदों की सफलता को स्पष्ट किया गया। इन दोनों में उपयुक्त सन्दर्भ शब्द व अर्थ से बहुत कुछ अभिन्न है। यथा—

सूक्ष्मादिग्रहणं कमेयोग्यपुद्गलस्वभावानुवर्तनार्थं ग्रहण-योग्याः पुद्गलाः सूक्ष्मा न स्थूला इति। एक क्षेत्रावगाह-वचनं क्षेत्रान्तरनिवृत्त्यर्थम्। स्थिता इति वचनं क्रियान्तर-निवृत्त्यर्थं स्थिता न गच्छन्त इति। सर्वात्मप्रदेशेष्विति वचनमाधारनिर्देशार्थं नैकप्रदेशादिषु कर्मप्रदेशा वर्तन्ते। क्व तहि? ऊर्ध्वमधस्तिर्यक् सर्वेष्व्वात्मप्रदेशेषु व्याप्य स्थिता इति। इत्यादि। स० सि० ८-२४।

सूक्ष्मग्रहण ग्रहणयोग्यपुद्गलस्वभावानुवर्तनार्थं [वर्तनार्थं] वर्ण(?) ग्रहणयोग्या पुद्गला सूक्ष्मा न स्थूलाः। एक-क्षेत्रावगाहवचनं क्षेत्रान्तरनिवृत्त्यर्थम्। × × × क्रियान्तर-निवृत्त्यर्थं स्थिता न गच्छन्तः। (एकैक प्रदेशे इत्यत्र बीप्ता-निर्देशेन सर्वात्मप्रदेशसंग्रहकृत्स्तेन एकप्रदेशादिषु न) कर्मप्रदेशाः प्रवर्तन्ते। क्व तहि? ऊर्ध्वमधः स्थितास्तिर्यक् च सर्वेष्व्वात्मप्रदेशेषु व्याप्य स्थिता इति। इत्यादि। मूला० वृत्ति १२-२०४। प्रस्तुत किये जा सकते हैं—जैसे मूलाचार वृत्ति

१२-१८३ व सर्वासिद्धि ८-२ मे कर्मयोग्यानिर्ति लघुनिर्देशात् सिद्धेः कर्मणो योग्यानिर्ति पृथग्विभक्त्युच्चारण वाक्यान्तरञ्ज्ञापनार्थम् । ... इत्यादि । (मूला० वृत्तिगत प्रसंग कुछ अशुद्ध भी हुआ है) । किन्तु लेख को अधिक विस्तृत करना समय के अनुरूप नहीं है, अतः; उनको अभी स्थगित करना ही उचित होगा ।

३ जैनेन्द्र व्याकरण—वृत्तिकर्ता लक्षणशास्त्र के भी अधिकारी विद्वान् रहे हैं । उनकी विशेष रुचि जैनेन्द्र व्याकरण की ओर रही है, यह उनकी इस वृत्ति के परिशीलन से स्पष्ट है । मूल ग्रन्थकार ने 'सामाचार' अधिकार को प्रारम्भ करते हुए जो मंगल किया है उसमें 'सामाचारं समासदो बोध्य' इस प्रकार से मंगलपूर्वक सामाचार अधिकार के बहने की प्रतिज्ञा की है । इसमें जो 'समासदा' (समासतः) पद प्रयुक्त हुआ है उसके विषय में वृत्तिकार ने यह स्पष्ट किया है कि यहाँ 'समासतः' में जो पंचमी विभक्ति का बोधक 'तस्' प्रत्यय हुआ है वह जैनेन्द्र व्याकरण के इस सूत्र के अनुसार हुआ है—

कायास्तस् (जैनेन्द्र सूत्र ४।१।११३) ।

यहाँ यह स्मरणीय है कि जैन व्याकरण में 'का' यह पंचमी विभक्ति की सज्ञा है ।

यही पर आगे गाथा ४-२ में प्रयुक्त 'सम्मान, समान)' के स्पष्टीकरण में उन्होंने यह कहा है कि 'सह मानेन वर्तते इति समान' इस विग्रह के अनुसार यहाँ 'सह' के स्थान में इस सूत्र से 'स' आदेश हो गया है—

सहस्य स. खो (जैनेन्द्र सूत्र ४।३।२१६.) ।

४ धवला—प्रस्तुत मूलाचार वृत्ति में षट्खण्डागम की टीका धवला के अन्तर्गत अनेक सन्दर्भों को कही शब्द-श उसी रूप में और कही पर संस्कृत छायानुवाद के रूप में यथा प्रसंग अन्तर्हित कर लिया गया है । यथा—

षट्खण्डागम में सर्वप्रथम सूत्र १, ६-२३ (पृ० १, पृ० १६१-७०) में मिथ्यात्वादि चोदह गुणस्थानों के नामों का निर्देश मात्र किया गया है । उधर मूलाचार में गाथा १२-१५४-५५ द्वारा भी उक्त गुणस्थानों का नामनिर्देश मात्र

किया गया है । उनका विशेष विवरण इन दोनों ग्रन्थों की टीका में उपलब्ध होता है । विशेषता यह रही है कि धवला में जहाँ उनका स्पष्टीकरण मूल ग्रन्थ के अनुसार पूर्वोक्त उन सूत्रों में पृथक् पृथक् किया गया है वहाँ प्रस्तुत मूलाचार वृत्ति में उनका स्पष्टीकरण उक्त दोनों गाथाओं (१२, १५४-५५) की वृत्ति में एक साथ कर दिया गया है । जैसे प्रथम मिथ्यादृष्टि गुणस्थान का स्वरूप धवला में इस प्रकार कहा गया है—

मिथ्या वितथा व्यालीका असत्या दृष्टिर्दर्शनं विपरीतैकान्त-विनय-संशयाज्ञानरूपमिथ्यात्वकर्मोदयजनिता येषां ते मिथ्यादृष्टयः । × × × अथवा मिथ्या वितथम्, तत्र दृष्टिः रुचिः श्रद्धाप्रत्ययो येषां ते मिथ्यादृष्टयः । धवला पु० १, १६२.

इसे मूलाचार वृत्ति में शब्दशः इस प्रकार आत्मसात् कर लिया गया है—

मिथ्या वितथा[व्यालीका]सत्या दृष्टिर्दर्शनं विपरीतैकान्त-विनय-संशयाज्ञानरूपमिथ्यात्वकर्मोदयजनिता येषां ते मिथ्यादृष्टयोऽथवा मिथ्या वितथा, तत्र दृष्टी रुचिः श्रद्धा प्रत्ययो येषां ते मिथ्यादृष्टयो[जेकान्ततत्त्वपराङ्मुखाः] । मूलाचार वृत्ति बम्बई संस्करण २, पृ० २७३ व ज्ञा० पी० संस्करण २, पृ० ३१३.

इसी प्रकार सासादन आदि अन्य गुणस्थानों से सम्बन्धित सन्दर्भों को भी दोनों ग्रन्थों में समान रूप से देखा जा सकता है (धवला पु० १—सासादन पृ० १६३, सम्यग्मिम० पृ० १६६, असं० पृ० १७१, सयता० पृ० १७३-७४, प्रमत्त १७६-७७, अप्रमत्त० १७८-७९, अपूर्व० १८०-८२, अनिवृत्ति १८३-८६, सूक्ष्मसां० १८७-८८, उपशा० १८८-८९, क्षीणक० १८९-९०, सयंग० १९१, अयोगके० १९२ और गुणस्थानातीत सिद्ध २००).

इस प्रसंग में धवला में प्रसंग के अनुरूप शका-समाधान पूर्वक बीच बीच में कुछ अन्य चर्चा भी की गई है, इससे क्रमशः सन्दर्भों का मिलान करना शक्य नहीं है, इसलिए यहाँ धवला से लेकर कुछ सम्बद्ध वाक्यों को

१, यहाँ धवला में प्रसंग से सम्बद्ध दो प्राचीन गाथाओं को उद्धृत कर उनके आश्रय से अपने अभिप्राय की पुष्टि की गई है, जिन्हें आ० बसुनन्दी ने उद्धृत करना आवश्यक नहीं समझा ।



उद्धृत कर देते हैं, जिन्हें प्रस्तुत मूलाचार वृत्ति में मिलाया जा सकता है। जैसे—

२ सासादन—आसादन सम्यक्वविराघनम्, सह आसादनेनवर्तते इति सासादनो विनाशितसम्यग्दर्शनोऽप्राप्त-मिध्यात्वकर्मोदयजनितपरिणामो मिध्यात्वाभिमुखः सासादन इति भण्यते। पृ० १६३.

३ सम्यग्मिध्यादृष्टि—दृष्टिः श्रद्धा रुचिः इति यावत्, समीचीना च मिध्या च दृष्टिर्यस्यासौ सम्यग्मिध्यादृष्टिः। × × × सम्यक्त्व-मिध्यात्वयोस्त्वयप्राप्तस्पर्धकानां क्षयात् सतामुदयाभावलक्षणोपशमांमिध्यात्वकर्मणः सर्वघातिस्पर्धकोदयाच्च.....। पृ० १६६ व आगे पृ० १७०.

४ असंयतसम्यग्दृष्टि—समीचीना दृष्टिः श्रद्धा यस्यासौ सम्यग्दृष्टिः, असंयतश्चासौ सम्यग्दृष्टिश्च असंयत-सम्यग्दृष्टिः। सो वि सम्मादृष्टी तिविहो खड्यसम्मादृष्टी वेदयसम्मादृष्टी उवसमसम्मादृष्टी चेदि।.....पृ० १७१.

५ संयतासंयत—सयताश्च ते असयताश्च संयता-संयताः। × × × न चात्र विरोधः सयमासयमयोरेक-द्रव्यवतिनोस्त्रसंस्थावरनिबन्धनत्वात्। × × × अप्रत्या-ख्यानावरणीयस्य सर्वघातिस्पर्धकानामुदयक्षयात् सता चोप-शमात् प्रत्याख्यानावरणीयोदयादप्रत्याख्यानोत्पत्तेः। पृ० १७३-७५.

इसी पद्धति से आगे के प्रमत्तसयतादि गुणस्थानों से सम्बद्ध सन्दर्भों को भी इन दोनों ग्रन्थों में मिलाया जा सकता है।

ध्वला और मूलाचार वृत्ति में कुछ अन्य प्रसंग भी शब्दशः मिलान के योग्य हैं—

पर्याप्ति के छह भेद—ध्वला पु० १, पृ० २५४-५६ व मूला० वृत्ति १२-१६५, मा० ग्र० संस्करण २, पृ० ३०६-१० व भा० ज्ञा० पी० संस्करण २, पृ० ३६७-६८. (यहां इन दोनों संस्करणों में आहारपर्याप्ति से सम्बद्ध प्रसंग कुछ त्रुटि भी हुआ है। जैसे—

‘.....खलरसपर्यायैः परिणमनशक्तिराहारपर्याप्तिः।’ इसके स्थान में ऐसा पाठ सम्भव है—‘.....खल-रसपर्यायैः परिणमनशक्तेनिमित्तानामाप्तिराहारपर्याप्तिः।’ आगे ‘सा च .....जायते शरीरोपादानात् प्रथम’ इसके स्थान

में सा च..... जायते, आत्मनोऽक्रमेण तथाविधपरिणामा-भावात्। शरीरोपादानात् प्रथम’.....।

उपशमनविधि—ध्वला पु० १, पृ० २१०-१४ और मूला० वृ० गा० १२-२०५ (मा० संस्करण २ पृ० ३२०-२२ व ज्ञा० पी० संस्करण, पु० ३८५-८७)। दोनों में शब्दशः मिलान कीजिये—

ध्वला पु० १, पृ० २११—अ व्यवकरणे ण एक पि कम्ममुवसमदि कितु अपुव्वकरो .....पृ० २११-१४ तक।

मूला० वृत्ति १२-२०५—अपूर्वकरणे नैकमपि कर्मोपशम्यति। कित्वपूर्वकरण..... पृ० ३२०-२२ (मा० ग्र० तथा ज्ञा० पी० २, पृ० ३८५-८७) तक।

यहाँ कुछ वाक्य आगे-पीछे भी व्यवहृत हुए हैं। यथा—

अणताणुर्वाधकोध - माण-माया-लोभ-सम्मत - सम्मा-मिच्छत-मिच्छतमिदि एराओ सत्त पयडीओ असजदस-म्माद्विप्पहुडि जाव अप्पनत्तसजदोत्ति ताव एदेसु जो वा सो वा उवसामेदि। × × × दमणतियस्म उदयाभावो उपसमो, तेमिमुवसताण पि ओकड्डुक्कड्डुण-परपयडिस-कमाणमत्थित्तादो। ध्वला पु० २१०-११

अनन्तानुबन्ध - क्रोध-मान-माया-लोभ-सम्यक्त्वमिध्या-त्व सम्यग्मिध्यात्वानीत्येताः सप्तप्रकृतीः असंयतसम्यग्-दृष्टि - संयतासंयत-प्रमत्ताप्रमत्तादीना (?) मध्ये कोऽप्येक उपशमयति। × × × दर्शनमोहत्रिकस्योदयाभाव उप-शमस्तेषामुपशान्तानामप्युत्कर्षोत्कर्ष - परप्रकृतिसंक्रमणा-नामस्तित्व यतः इति। मूला० वृत्ति पृ० ३२०-२१, मा० ग्र० मा० सं० २ पृ० ३८५ व ३८६।

क्षणविधि—इस प्रसंग का भी दोनों ग्रन्थों में शब्दशः मिलान किया जा सकता है—ध्वला० पु० १, पृ० २१५-२३ ‘सजोगिजिणो होदि’ तक और मूला० वृत्ति २ पृ० ३१२-१३ ज्ञा० पी० सं० २, पृ० ३८८-९० ‘सयो-गिजिनो भवति’ तक।

इन दोनों प्रसंगों की प्ररूपणा करते हुए मूलाचार-वृत्ति में अनेक अशुद्धियाँ हुई हैं।

उपशमविधि के अन्त में 'उदयोदीरणात्कर्षणोपकर्षण'... स्थानमपि समन्ताम्लेष मोहनीयोपशमनविधिः इति' यह अधिक जुड़ गया है जो अशुद्ध या विचारणीय है (अनुवाद भी विचारणीय है)।

यहां ध्वला मे क्षपणविधि के प्रसंग में मतभेद से सम्बद्ध एक लंबा शका-समाधान हुआ है (पृ० २१७-२२)। यह शका-समाधान मूलाचार वृत्ति (पृ० ३२३) में भी उपलब्ध होता है, जिसे ध्वलागत निष्कर्ष को लेकर प्रायः उन्ही शब्दों के द्वारा २-३ पक्तियों में समाप्त कर दिया गया है। इस प्रसंग में मूलाचार में 'षोडशकर्मणि द्वादश या (?)' ऐसा जो कहा गया है विचारणीय है।

उपर्युक्त प्रसंगों के अतिरिक्त ध्वलागत अनेक प्रसंगों को इस वृत्ति के अन्तर्गत किया गया है, जिन्हें प्रस्तुत करना इस लेख में सम्भव नहीं है। वह एक स्वतंत्र निबन्ध का विषय है। यदि स्वास्थ्य ने साथ दिया तो उसे फिर कभी प्रस्तुत किया जायगा।

५ पंचसंग्रह—(?) मूलाचार गाथा १२-२०३ में अनुभागबन्ध के स्वरूप का निर्देश किया गया है। इसकी व्याख्या करते हुए वृत्तिकार ने उस अनुभाग को स्वमुख और प्रमुख के भेद से दो प्रकार का कहा है। उस प्रसंग में उन्होंने यह स्पष्ट किया है कि सब मूल प्रकृतियों के रसविशेष का अनुभव (विपाक) स्वमुख से ही होता है— उनमें परस्पर सक्रमण नहीं होता। किन्तु उनकी उत्तर प्रकृतियों का विपाक स्वमुख से भी होता है व प्रमुख से से भी होता है। विशेष इतना है कि चार आयु प्रकृतियों में परस्पर सक्रमण नहीं होता, अर्थात् एक कोई आयु दूसरी आयु के रूप में परिणत होकर विपाक को प्राप्त नहीं होती। इसी प्रकार दर्शन मोह और चारित्र्यमोह में भी परस्पर सक्रमण नहीं होता।

इस स्पष्टीकरण का आधार कदाचित् पंचसंग्रह (दि०) की ये गाथाएँ हो सकती हैं—

पञ्चति मूलपयडी णूण समुद्रेण सन्वजीवानं।

१. यहां मा० ग्र० संस्करण में 'केवलज्ञानावरण केवल दर्शनावरण'-नहीं रहे है, पर शा० पी० संस्करण (पृ० ३८१) में उन्हें ग्रहण कर लिया गया है।

समुद्रेण परमुद्रेण य मोहाविवर्जजया सेसा ॥४-४४६  
पञ्चइ णो मणुयाऊ णिरयाउमुहेण समयणिहिट्ठ।  
तह चरियमोहणीय दंसणमोहेण सजुत्त ॥४-४५०

यहां यह स्मरणीय है कि 'पंचसंग्रह' यह एक गाथाबद्ध ग्रन्थ है, पर प्रस्तुत वृत्ति गद्य रूप संस्कृत में रची गई है, इसलिये वृत्ति में उपर्युक्त गाथाओं को उसी रूप में आत्मसात् करना सम्भव नहीं था। हा, 'उक्त च आदि के रूप में वृत्तिकार उनके द्वारा अपने उक्त अभिप्राय की पुष्टि कर सकत थे, पर वैसे उनकी पद्धति नहीं रही।

(?) इसी वृत्ति में आगे उन्होंने कर्मप्रकृतियों में सर्व-घातिरूपता और देशघातिरूपता को भी स्पष्ट किया है। इस प्रसंग में सर्वप्रथम यह वाक्य उपलब्ध होता है—

केवलज्ञानावरण-केवलदर्शनावरण'-निद्रनिद्रा-प्रचला-प्रचला-स्त्यान-गृद्धि-प्रचला-निद्राः चतुः सज्वलनवर्ज्या द्वादशकषायाः। मिथ्यात्वादीनां (?) विंशति प्रकृतीनामनु-भाग सर्वघाती।

यहां 'मिथ्यात्व' के आगे जो षष्ठी बहुवचन के साथ 'आदि' शब्द प्रयुक्त हुआ है, उससे वृत्तिकार का क्या अभिप्राय रहा है, यह ज्ञात नहीं होता। पाठ भी कदाचित् अशुद्ध हो सकता है। संख्या उनकी बीस(२०) निदिष्ट की गई है। हो सकता है वे 'आदि' से कदाचित् 'सम्यग्मिथ्यात्व' की सूचना कर रहे हैं, पर वैसे होने पर बीस के स्थान में इक्कीस संख्या हो जाती है।

पंचसंग्रह में इस प्रसंग में यह एक गाथा उपलब्ध होती है—

केवलणाणावरणं दमणञ्चकं च मोहबारसयं।

ता सव्वघाइसण्णा मिस्स मिच्छत्तमेयवीसदियं ॥४-४८३

यहां स्पष्टतया 'मिस्स' के साथ 'एयवीसदिय' का निर्देश किया गया है। यह संबन्धविषयक भेद बन्ध व उदीरणा की अपेक्षा हो सकता है। कारण यह कि 'सम्यग्मिथ्यात्व' अबन्धनीय प्रकृति है, अतः उसका बन्ध तो नहीं होता, किन्तु उदय-उदीरणा उसकी सम्भव है।

२. मिथ्यात्वं विंशतिबंधे सम्यग्मिथ्यात्वसंयुता।

उदये ता पुनर्दक्षरेकविंशतिरीरिता ॥

पंचसंग्रह की संस्कृत टीका में उद्धृत। पृ० २७५

(३) आगे वृत्ति में सर्वघाती और देशघाती का प्रसंग इस प्रकार प्राप्त होता है—

मतिज्ञान-श्रुतज्ञानावधिज्ञान-मनःपर्ययज्ञानावरण-पंचा-  
न्तराय-संज्वलनक्रोध-मानामाया - लोभ- नवनोकषाणामुत्कृ-  
ष्टानुभागबन्धः सर्वघाती व जघन्यो देशघाती ।

उसका जो हम प्रकार से अनुवाद किया गया है वह मूल का अनुसरण नहीं करता—

मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण, अवधिज्ञानावरण, मनःपर्ययज्ञानावरण, पांच अन्तराय, संज्वलन क्रोध-मान-  
माया-लोभ और नौ नोकषाय, चक्षुदर्शनावरण, अक्षु-  
दर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण और सम्यक्त्व प्रकृति ; इन  
छब्बीस का उत्कृष्ट अनुभाग सर्वघाती है और जघन्य  
अनुभाग देशघाती है ।<sup>१</sup>

मूल में चक्षुदर्शनावरण आदि चार प्रकृतियों का और  
छब्बीस सङ्घा का उल्लेख नहीं किया गया है ।

उपर्युक्त अनुवाद सम्भवतः कर्मकाण्ड गाथा ४० के  
अनुसार किया गया है । पर वहाँ उक्त छब्बीस प्रकृतियों  
को देशघाती ही कहा गया है, उनके उत्कृष्ट अनुभाग को  
सर्वघाती और जघन्य अनुभाग को देशघाती नहीं कहा गया  
है ।

पंचसंग्रह की भी यह गाथा दृष्टव्य है—

णाणावरण चउक्क दसणतिगमतराइगे पच ।

ता होति देसघाई सम्म सजलण णोकसाया य ॥४-४८४

वृत्तिकारने सम्भवतः उपर्युक्त प्रसंग के स्पष्टीकरण में  
ध्वलाका अनुसरण किया है ।

(४) इससे आगे जो यहाँ वृत्ति में साता-असाता आदि  
अघाति प्रकृतियों, पुण्य-पाप सजाओ और चतुस्थानिक  
आदि अनुभागविशेष का विचार किया गया है वह पच-  
संग्रह की ४,४८५-८७ गाथाओं से बहुत कुछ समान है :

### अनुवाद

जैसा कि उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट हो चुका है, अभी

हाल में मूलाचार का जो संस्करण भा० ज्ञानपीठ से  
प्रकाशित हुआ है उसमें वे सभी अशुद्धियाँ और विचारणीय  
स्थल प्रायः उसी रूप में तद्वस्थ हैं, जिस प्रकार कि मा०  
ग्रन्थमाला से प्रकाशित पूर्व संस्करण में रहे हैं । इसका  
हिन्दी अनुवाद सुयोग्य विदुषी आधिका ज्ञानमती जी ने  
अपने कृत निर्णय (आद्य उपाध्याय पृ० 26) के अनुसार  
शब्दशः टीकानुवाद के साथ किया है । इस महत्त्वपूर्ण  
अनुवादादि कार्य में आधिका माता जी की योग्यता एवं  
परिश्रम सराहनीय है । इसका आधार कदाचित् 'भा०  
शा० जिनवाणी जीर्णोद्धार सस्था, फलटण' से प्रकाशित  
उसका पूर्व संस्करण हो सकता है । इस सब परिस्थिति क  
रहते हुए भी इस अनुवाद में पाठों की अशुद्धियों और  
प्राचीन प्रतियों से मिलान के योग्य अनेक दुरुह स्थलों के  
कारण कुछ विसंगति भी हुई है । इसके लिये मैं यहाँ लख-  
विस्तार के भय से कुछ थोड़ी ही विसंगतियों को उदाहरणों  
द्वारा स्पष्ट कर देना चाहता हूँ । यथा—

१ गाथा ३४ में 'स्थितिभोजन मूलगुण के प्रसंग में  
'मिथस्तस्य...' इत्यादि पाठ वृत्ति (पृ० ४४) में मुद्रित है ।  
वह निश्चित ही अशुद्ध है । उसके स्थान में 'स्थितस्य...'  
पाठ शुद्ध होना चाहिये । अनुवाद में 'मुनि खड़े होकर  
आहार ग्रहण करते हैं' यह उसका अभिप्राय सगत ही रहा  
है, पर मूल में 'मिथस्तस्य' यही अशुद्ध पाठ तद्वस्थ रहा  
है, जिसकी सगति अनुवाद के साथ नहीं रही । प्रकृत में  
'मिथः तस्य' उस पाठ की किसी भी प्रकार से सगति नहीं  
बैठ सकती ।

२ आगे गाथा ३५ की वृत्ति में (पृ० ४५) 'अन्य-  
थार्थत्वात् भिषक्क्रियावदिति' ऐसा पाठ मुद्रित है । यहाँ  
'अन्यथार्थत्वात्' के स्थान में 'ग्रन्थार्थत्वात्' ऐसा शुद्ध पाठ  
सम्भव है । तदनुसार अनुवाद में 'वैद्य की शल्य क्रिया  
के समान ये दुःख से विपरीत ग्रन्थार्थार्थत्वात्' इसके  
स्थान में 'उपर्युक्त महाव्रतादि के अनुष्ठान विषयक उपदेश

१. यह ध्वलाका अनुसरण है—वहाँ पु० १५ पृ० १७०-  
७१ में अनुभाग उदीरणा के प्रसंग में इन प्रकृतियों  
के उत्कृष्ट व अनुत्कृष्ट अनुभाग से सम्बन्धित सर्व-  
घातित्व और देशघातित्व का पृथक्-पृथक् विचार

किया गया है । वहाँ अक्षुदर्शनावरण के उत्कृष्ट व  
अनुभाग को देशघाती तथा चक्षुदर्शनावरण और  
अवधिदर्शनावरण के उत्कृष्ट को सर्वघाती और  
अनुत्कृष्ट को सर्वघाती व देशघाती कहा गया है ।

का भिन्न ही प्रयोजन या अभिप्राय रहा है' ऐसा स्पष्टीकरण होना चाहिये। आगे अनुवाद में जैसे वैद्य रोगी के फोड़े को चीरता है....' इत्यादि स्पष्टीकरण प्रसंग के अनुरूप ही रहा है।

३ यहीं पर आगे वृत्ति में (पृ० ४६) 'तनुभयोऽङ्गनमुभयम्' पाठ मुद्रित है, जो निश्चित ही अशुद्ध है। पर उसका 'आलोचना और प्रतिक्रमण दोनों करना तनुभय तप है' यह अनुवाद सगन ही है। 'तप' के स्थान में 'प्रायश्चित्त' शब्द का प्रयोग अधिक निकटवर्ती था। मुद्रित उस अशुद्ध पाठ के अनुसार 'उन दोनों को छोड़ देना' यह उसका अर्थ होता है, जो प्रसंग के सर्वथा विरुद्ध है।

४ इसके आगे यही पर वृत्ति में (पृ० ४७) 'विपरीतं गतस्य मनसः निवर्तनं श्रद्धानम्' यह 'श्रद्धान' प्रायश्चित्त के प्रसंग में कहा गया है।

यहां 'विपरीत' के स्थान में सम्भवतः "विपरीतता" पाठ रहा है। विपरीत' पाठ को देखकर ही सम्भवतः उसके अनुवाद में 'विपरीत मिथ्यात्व' अर्थ किया गया है जो संगत नहीं दिखता। 'विपरीतता' पाठ के अनुसार उसका अर्थ विपरीतता—मिथ्याभाव (प्रयथार्थं श्रद्धान) को प्राप्त मन को उससे लौटाना, यह अर्थ होगा जिसे असंगत नहीं कहा जा सकता कारण यह है कि 'श्रद्धान' के प्रसंग में मन को केवल विपरीत मिथ्यात्व की ओर से ही नहीं हटाना है, प्रत्युत सब ही प्रकार के मिथ्यात्व से हटाना अभिप्रेत है।

५ गाथा ११२की वृत्ति (पृ० ६६) में गाथा में उपयुक्त 'उपक्रम' का अर्थ उल्लब्ध पाठ के अनुसार 'प्रवर्तन' होता है जो प्रसंग के अनुरूप नहीं है। 'उपक्रम प्रवर्तन' के स्थान में 'उपक्रमः अपवर्तन' पाठ सम्भव है। तदनुसार अनुवाद में 'यदि मेरा इस देश या काल में जीवन रहेगा' के स्थान में 'यदि इस देश या काल में मेरे जीवन का उपक्रम—अपघात—होता है' ऐसा अभिप्राय रहना चाहिए।

६ गाथा १८० (पृ० १४३) में 'विभासिदवो-विभाषयितव्यः' पद प्रयुक्त हुआ है। अनुवाद में उसका अर्थ 'करना चाहिए' ऐसा किया गया है, जो प्रसंग के अनुरूप

नहीं है। उसका अर्थ 'व्याख्यान करना चाहिए' यह होना चाहिए। उस प्रसंग में जो अपवाद के रूप में विशेष वक्तव्य रहा है उसे मूल ग्रन्थकार ने उसके आगे स्वयं १८८-६५ गाथाओं में अभिव्यक्त कर दिया है।

इसी मूल से यहां भावार्थ में जो उसका स्पष्टीकरण किया गया है वह आगम परम्परा के विरुद्ध सिद्ध होने वाला है। उसमें यह अभिप्राय प्रगट किया गया है—

"इस गाथा से यह स्पष्ट हो जाता है कि आर्यिकाओं के लिए वे ही अट्टाईस मूलगुण और वे ही प्रत्याख्यान, संस्तरग्रहण आदि तथा वे ही औधिक पदविभागिक सामाचार माने गये हैं जो कि यहां तक चार अध्यायों में मुनियों के लिए वर्णित है।"

इस प्रसंग में यह प्रश्न उपस्थित होता है कि मूलगुणों में तो आचेलक्य और स्थितिभोजन भी हैं (यही पर पीछे गा० २-३ व प्रवचनसार गा० ३, ८-९), ऐसी परिस्थिति में क्या ये दोनों मूलगुण भी आर्यिकाओं के द्वारा अनुष्ठेय हैं। यह यहां विशेष स्मरणीय है कि ध्वलाकार आ० बीरसेन ने स्त्रियों की अचेलकता (निर्वस्त्रता) का प्रबलता से विरोध किया है (पृ० १, पृ० ३३२-३३)।

आ० कुन्दकुन्द ने भी स्त्रियों के लिए प्रव्रज्या का प्रतिषेध करते हुए उन्हें एक वस्त्र की धारक कहा है।

यथा —

लिङ्ग इत्थीण हवदि भुंजइ िडं सुएयकालम्मि ।  
अज्जिय वि एकवत्था वत्थावरणे ण भुजेइ । बोधप्राभुत  
२२ (आगे की गाथा २३-२६ भी द्रष्टव्य है।

यह भी स्मरणीय है आ० ज्ञानमती माता जी प्रस्तुत मूलाचार का रचयिता आ० कुन्दकुन्द को ही मानती हैं।

निष्कर्ष :

जहां तक मैं समझ सका हूं प्रस्तुत गाथा में उपयुक्त 'एसो अज्जाण पि सामाचारो' में मूलग्रन्थकर्ता का अभिप्राय 'एसो' से केवल प्रकृत चौथे सामाचार अधिकार का ही रहा है, न कि पूर्व चार अधिकारों का। यदि ऐसा न समझा जाय तो एक यह आपत्ति भी उपस्थित होनी है कि आगे के अन्य पंचाचार, पिण्डशुद्धि और आवश्यक आदि अधिकारों में प्ररूपित अनुष्ठान आर्यिकाओं के लिए निषिद्ध ठहर सकते हैं।

७ आगे गाथा २०३ की वृत्ति (पृ० १६६) में प्रसंग-प्राप्त एक शका-समाधान में 'यावत्तैवामधिगताना यत् प्रधानं तत् सम्यक्त्वमित्युक्तम्' ऐसा पाठ मुद्रित है। इसमें निश्चित ही प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों में 'प्रधान' के स्थान में 'श्रद्धान' पाठ उपलब्ध होना चाहिए। तदनुसार उसका यह अभिप्राय होना चाहिए कि समीचीनतया जाने गये इन गाथोक्त जीवाजीवादि पदार्थों का जो श्रद्धान है वह सम्यक्त्व है, ऐसा कहा गया है। इसकी सगति आगे उस शका के समाधान में जो 'नैप दोष, श्रद्धान रूपेय-मधिगतितरन्यथा परमार्थाधिगतेरभावात्' यह जो कहा गया है, उससे भी बैठ जाती है। इस परिस्थिति में अनुवाद में जो ".....सत्यार्थरूप से जाने गये इनमें से जो प्रधान हैं वह सम्यक्त्व है ऐसा सम्यक्त्व है ऐसा कहना तो युक्त हो भी सकता है?" यह स्पष्ट किया गया है वह किसी भी प्रकार (से संगत नहीं हो सकना पृ० ३७०)।

८ गाथा २३२ की वृत्ति पृ० १६६) में जो 'ते पुनरूपिणोऽजीवाः' ऐसा पाठ मुद्रित है वह संगत नहीं है, उसे अवग्रह चिह्न (ऽ) से रहित 'ते पुनरूपिणो जीवाः' ऐसा होना चाहिए। तदनुसार उसका यह अभिप्राय होगा कि पूर्व में जिन जीवों की प्ररूपणा की जा चुकी है (गा० २०४-२६) उन अरूपी जीवों के साथ प्रस्तुत गाथा (३३२) में निदिष्ट धर्म, अधर्म और आकाश तथा काल भी ये अरूपी द्रव्य है।

इस प्रकार से गाथा का अर्थ और उतने अंश का वृत्ति का भी अर्थ (बे पुनः अरूपी अजीव द्रव्य हैं) असंगत रहा है।

यह यहां विशेष ध्यातव्य है कि वृत्तिकार 'तच्छब्द-पूर्वप्रकान्त-(प्रकरणगत)-परामर्शों' है, यह कह कर गाथा में प्रयुक्त 'ते' पद के ही अभिप्राय को स्पष्ट कर रहे हैं।

९ यही पर आगे इसी वृत्ति में जो 'धर्मादीना च स्कन्धादिभेदप्रतिपादनार्थं च पुनर्ग्रहणम्' यह कहा गया है उसका अनुवाद जो 'धर्म आदि का प्रतिपादन करके पुद्गल के स्कन्ध आदि के भेद बतलाने के लिए यहां उनका पुनः ग्रहण कर लिया गया है' यह स्पष्टीकरण किया गया है वह संगत नहीं है। इसके स्थान में उसका अनुवाद इस

प्रकार होना चाहिए—धर्म आदि द्रव्यों के भी स्कन्ध व स्कन्धदेश आदि भेद होते हैं, इसके निरूपणार्थ भी यहां 'स्कन्ध' आदि को पुनः ग्रहण किया गया है। इसके लिए षट्खण्डागम-बन्धन अनुयोगद्वार के अन्तर्गत ये सूत्र देखे जा सकते हैं—

जो सो अणादियविस्ससाबंधो सो तिविहो—धम्म-त्थिया अघम्मत्थिया आगासत्थिया चेदि ॥३०॥ धम्मत्थि-या धम्मत्थियदेसा धम्मत्थियपदेसा अधम्मत्थिया अधम्म-त्थियदेसा अधम्मत्थियपदेसा आगासत्थिया आगासत्थिय-देसा आगासत्थियपदेसा एदासि तिण्ण पि अत्थिआणमण्णो-णपदेमबधो होदि ॥३१॥ (पृ० १४ पृ० २६)।

१० गाथा २४४ की वृत्ति में (पृ० २०४) यह पाठ उपलब्ध होता है—अथवाऽयमभिसम्बन्धः कर्तव्यो मिथ्या-दृष्ट्याद्युपशान्तानामेतद् व्याख्यान वेदितव्यम्।

इसका अनुवाद इस प्रकार है—अथवा ऐसा सम्बन्ध करना कि मिथ्यादृष्टि से लेकर सूक्ष्मसाम्पराय नामक दशवै गुणस्थान पर्यन्त यह (बन्ध का) व्याख्यान समझना चाहिए। इस प्रकार मूल में जहां 'मिथ्यादृष्ट्याद्युपशान्ता-नामेतत्' ऐसा कहा गया है वहां अनुवाद में 'मिथ्यादृष्टि से लेकर सूक्ष्मसाम्पराय नामक दशवै गुणस्थान पर्यन्त' ऐसा अर्थ किया गया है। इस प्रकार मूल में और अनुवाद में एकरूपता नहीं रही है।

११ इसी प्रकार यही पर आगे वृत्ति में 'अपरिणत' का अर्थ 'अयोगी और सिद्ध अथवा सयोगी और अयोगी' ऐसा तथा 'उच्छिन्न' का अर्थ 'क्षीणकषाय' ऐसा किया गया है। किन्तु अनुवाद में उसके स्पष्टीकरण में 'अपरिणत' अर्थात् उपशान्तभोह और 'उच्छिन्न' अर्थात् क्षीण-भोह आदि इतना मात्र कहा गया है। यह स्पष्टीकरण भी मूल से सम्बद्ध नहीं रहा।

वैसे तो यह मुद्रित वृत्तिगत पाठ ही कुछ अस्त-व्यस्त हुआ सा दिखता है।

### अनुवाद का अभाव :

सम्भवतः व्याकरण आदि की ओर विशेष लक्ष्य न रहने से कहीं-कहीं अनुवाद को छोड़ भी दिया गया है या

अस्पष्ट बह रहा है। जैसे—

(१) गाथा १२२ की वृत्ति में (पृ० १०६) “समा-  
सदो—संक्षेपेण ‘कायाः’ तप् [‘कायास्तस्’]।” इतना  
मात्र संकेत किया गया है। उक्त अनुवाद नहीं है।

‘कायास्तस्’ यह जैनन्द्र व्याकरण का सूत्र (४।१।-  
११३) है। जैन व्याकरण के अनुसार ‘का’ यह पंचमी  
विभक्ति की संज्ञा है। तदनुसार उसका अभिप्राय यह है  
कि पंचमी-विभक्त्यन्त ‘किम्’ आदि शब्द को ‘तस्’ प्रत्यय  
हो जाना है। जैसे ‘कस्मात्—कुत’। प्रकृत में ‘समासात्’  
यहां पंचमी विभक्ति से ‘तस्’ प्रत्यय हो कर ‘समासतः’  
(समासदो) निष्पन्न हुआ है।

(२) यही पर आगे गा० १२३ की वृत्ति में (पृ०  
१०८) “सम्माणं—सह मानेन परिणामेन वर्तते इति समान  
सहस्य सः”.....यह कहा गया है। उसका अनुवाद इस  
प्रकार हुआ है—यहां सह को स आदेश व्याकरण के  
नियम से सह मान समान बना है। यह अस्पष्ट है, कुछ  
उद्धरणक आदि चिह्न विशेष भी नहीं है, जिससे उसका  
कुछ अभिप्राय समझा जा सके।

‘सहस्य सः खौ’ यह भी उक्त जैनन्द्र व्याकरण का ही  
सूत्र (४।३।२४६) है। उसका अभिप्राय है कि सज्ञा-शब्द  
के होने पर ‘सह’ के स्थान में ‘स’ आदेश हो जाता है।  
जैसे—सह अश्वत्थेन साश्वत्थं। प्रकृत में ‘सह मानेन’ यहां  
‘सह’ के स्थान में ‘स’ होकर ‘समान’ बन गया है।

(३) गा० १२४ की वृत्ति में (पृ० १०९) ‘सम्यक्  
आचार एव सामाचारः प्राकृत बलाद्वा दीर्घत्वमादेः’ ऐसा  
कहा गया है। इसका अनुवाद इस प्रकार है—यहां प्राकृत

व्याकरण के निमित्त से दीर्घ हो गया है। इसमें विशेष  
स्पष्टीकरण की अपेक्षा रही है।

एए छच्च समाणा दोणिय संक्षब्बा अट्ठ।

अण्णोणस्स परोपरमुवेति सव्वे समादेसं।।

धवला पु० १२, २८६ (उद्धृत)

यह एक सामान्य सूत्र है। इसका अभिप्राय यह है  
कि अ, आ, इ, ई, उ, ऊ ये छह समान स्वर तथा ए और  
ओ के ये दो सन्ध्यक्षर ये आठों स्वर परस्पर में आदेश  
को प्राप्त होते हैं—विना विरोध के एक दूसरे के स्थान  
में हो जाते हैं। तदनुसार यहां ‘समाचार’ में सकारवर्ती  
अकार के स्थान में आकार होकर ‘सामाचार’ निष्पन्न  
हुआ है।

(४) गा० १६६ की वृत्ति में (पृ० १६३) में यह  
सूचना की गई है—नात्र विभक्त्यन्तरं प्राकृत लभणेना-  
कारस्यैकारः कृतोयतः। इसका अनुवाद नहीं किया गया  
है।

मूल गाथा में ‘दंसण-णाण-चरित्ते’ यह जो कहा गया  
है उसमें ‘चरित्तं’ पद को स्पष्ट करते हुए वृत्तिकार कहते  
हैं कि गाथा में जो ‘चरित्ते’ है, इसे विभक्त्यन्तर नहीं  
समझना चाहिए, क्योंकि प्राकृत व्याकरण के अनुसार  
यहां तकारवर्ती एकार के स्थान में अकार हो गया है।  
यहां उपर्युक्त (एए छच्च समाणा) सूत्र ही लागू होता है।

इस प्रकार यहां प्रस्तुत ग्रन्थगत कुछ ही अधिकारों  
में जो स्थूल दृष्टि से अशुद्धियां दिखी हैं उन्हीं के विषय  
में विचार किया गया है।

□ \_

सम्पादकीय :—‘आगम की प्रामाणिकता’ विषय पर हमारा कुछ लिखने का विचार है। अभी तो परमा-  
गम षट्खंडागम आदि के अनुवादक व जैन लक्षणावली आदि के सर्जक, उच्चकोटि के विद्वान् पंडित जी का उक्त  
लेख ‘मूलाचार’ के प्रामाणिक संस्करण के प्रकाश में लाने के सदर्भ में है। पाठक उनकी अन्तर्बेदना को समझ, अन्य  
सभी आगमों को प्रामाणिक रखने की दिशा में प्रयत्नशील हों—यह हमारा भाव है।

गत अंको में हम जिनवाणी के अक्षुण्ण निर्मल रखने और उक्त लेख के लेखक—विचारक, ज्ञानसमृद्ध जैसे  
विद्वानों के उत्पादन और संरक्षण करने की ओर समाज का ध्यान आकर्षित करते रहे हैं। उक्त लेख के परमोप-  
योगी होने पर भी विवश—हम उसे एक अक में पूरा न द सकें इसके लिए क्षमाप्रार्थी हैं।

—सम्पादक

दो हजारवीं जयंती हेतु विशेष प्रेरणा

## आचार्य हमारे कुन्दकुन्द

□ सुरेश सरल, जबलपुर

जैनों के वह आचार्य जो नीति, न्याय और बुद्धि के घरातल पर आध्यात्मिक के ग्रन्थ, ग्रन्थ नहीं ग्रन्थावली, अब से सैकड़ों साल पूर्व रचकर हमें विश्व के विद्वानों के समक्ष बराबरी से खड़े हो जाने लायक स्थान दे गए, जिनके कारण विश्व के किसी भी महान् ग्रन्थ और उसके रचयिता की चर्चा सुनकर हमें हीनता का आभास नहीं होता। जब जिस किसी भी विशिष्ट धर्मधारा, नीति-धारा, की खुली चर्चा की जाती है वह पूर्व से ही उन ग्रन्थों में, ग्रन्थकार के दर्शन में, भरी पड़ी है। मानें कि अकेले ग्रन्थराज 'समयसार' में वह सब है जिसके कारण संसार में कोई ग्रन्थ 'आदर्श' कहलाता है। किसकी देन है यह? महापंडित महामुनि, महाचार्य प्रातः स्मरणीय कुन्दकुन्द जी की। उनसे एक ग्रन्थ नहीं चौरासी पाहुड़ें दी हैं। उनके सात ग्रन्थों में समूचे विश्व का मर्म—जैन धर्म आध्यात्म, सस्कृति नीति और न्याय के आदर्श सूत्र है जिनके बल पर हम विश्व का पांडित्य करने लायक हो गए हैं। समयसार के बाद प्रवचनसार, पंचाम्नि नाग अष्टपाहुड़, नियमसार, द्वादशानुप्रेक्षा और रयगसार जैसे ग्रन्थ जहां उनकी बौद्धिक तपस्या के प्रतीक हैं वही वे उनके वैचारिक क्षितिज की उच्चतर के मानक स्तम्भ भी हैं।

कुन्दकुन्दाचार्य का जन्म, जो किसी 'अवतार' से कम नहीं है, सत ईसा से तेरह वर्ष पूर्व हुआ था। कहे हमारे देश के महाराजा, श्री विक्रम के ४४ वर्ष बाद वे जन्मे। भगवान महावीर के ५१३ वर्ष बाद कुन्दकुन्द ने जन्म लेकर महावीर दर्शन एक मायने में पुनर्स्थापित किया था। महावीर की वाणी और वैचारिकता के जीवन चित्र हैं उनके ग्रन्थ। ब्राह्मणराज गौतम गणधर को जो करना था उनसे कही ज्यादा कुन्दकुन्द ने किया महावीर का कार्य लेखनी चला कर। अब से करीब दो हजार वर्ष पूर्व विक्रम

संवत् ४४ अथवा वीर नि० स० ५१३ में जन्मने वाले कुन्दकुन्द विचारक्रान्ति और चरित्र-उपासना के उदाहरण-महाकवि बनकर जग की अगुवाई करने तत्कालीन समाज के सामने आए थे और तब से अब तक वे आगे हैं अपने हर परावर्ती से।

विश्व-विद्वत्ता के भडारो अथवा प्रतीको-श्रेष्ठ शकराचार्यों और महामहोपाध्यायों—की हर पीढ़ी पर अपने दर्शन का हिमालयी-प्रभाव बनाये रखने वाले यदि कोई जैन आचार्य हुए हैं तो वे कुन्दकुन्द ही हैं। प्राचीन-वेदों से लेकर गीता, रामायण, बाइबिल, कुरान और 'शब्द' तक के दर्शन के समक्ष कुन्दकुन्द जी अपनी मौलिकता और मनोवैज्ञानिकता अलग ही चमकाते मिलते हैं। उनके धर्म-सूत्र अखिल-विश्व एवं समग्र-प्राणी जन के लिए हैं। पुद्गल से ऊपर आत्मा का सौन्दर्य-शास्त्र है उनका—सुलेखन। ऐसे महान् परोपकारी, धर्म-सुधारक, धर्म प्रवर्तक संत की जयन्ती प्रतिवर्ष, उनके जन्म दिन पर आषाढ शुक्ल पूर्णिमा को राष्ट्र स्तर पर मनाए तो हम अपने पूर्वजों के प्रति एक ईमानदार परम्परा को प्रारम्भ कर स्वयं ही उपकृत हो सकेंगे और हो सकेंगे कृतज्ञ।

जयंती क्यों मनाए? कैसे मनाए? दो प्रश्न सामने उठाले जा सकते हैं। पहले प्रश्न का समीचीन उत्तर उक्त पक्तियों में आग पा चुके हैं। समाधान चाहिए अब द्वितीय का कैसे मनाए? उनके कार्यकाज के विषय पर मनोषियों से निष्काकर। उनके लिखे हुए पर शोध कार्य कर उनके उपलब्ध ग्रन्थों को सरल हिन्दी व अन्य भाषाओं में प्रकाशन-परम्परादिन करा कर। समयसार के 'सरल-संस्करण' को लाखों की सख्या में तैयार कर आम-जन के हाथों में पहुंचाकर उनके ग्रन्थों पर शिक्षण-प्रशिक्षण की सुविधाएं नव-विद्वानों को प्रदान कर। पाक्षिक मासिक

शिविरो का सयोजन-संचालन कर उनके विचारो पर टीका पढ़ाकर। अधिकारी-विद्वानो और विज्ञ मुनि आचार्यगणो को विचार गोष्ठि आयोजित कर। विद्वान और मुनि सभा मे सामान्य-जैन को बतलाएगे कि आचार्य श्रेष्ठ कुन्दकुन्द के विचारो का सामाजिक योगदान क्या रहा है, क्या हो सकता है।

परमपूज्य आचार्य विद्यासागर जी ने समयसार ग्रन्थ को 'कुन्दकुन्द का कुन्दन' कहा है। वह कुन्दन अब घर-घर पहुंच सकेगा। सुनरहाई या सराफा से लिया जाने वाला स्वर्ण आपके देह तत्व को कुछ समय तक ही सजा-सवार

सकता है पर कुन्दकुन्द का कुन्दन आपके आत्मतत्व को, फिर समूचे परिवार और समाज को सुशोभित कर देगा। आपका ज्ञान पीढ़ी दर पीढ़ी कुन्दन की नाई रश्मियां बिखेरता रहेगा। अपने कुन्दकुन्द के कुन्दन की भव्याभा से आखे, मन-प्राण, कर्ण पवित्र करें और आत्मा को अपने स्वभाव में रमने का अवसर दें।

पहले आप पा ले तो फिर आपके बेटे-बेटी कुन्दकुन्द के इस प्रसाद को जतन से प्राप्त करते रहेगे और अपने मंगलमय-विशाल-प्रासादो के कक्ष सदा कुन्दकुन्द से परिपूर्ण रखेगे।

पृ० ८ का शेषांश)

गया है मूर्ति का पिछला हिस्सा नाग शरीर के सिवा समतल है। इस प्रतिमा मे शासन देवी तथा यक्ष आदि की अनुपस्थिति महत्वपूर्ण है।

पादपीठ की विशेषता यह है कि इस पर दो पक्तियो मे लेख विद्यमान है जो अधिकांश घिस गया है। लेखक को अधिक समय तक मूर्ति का अध्ययन करने का अवसर नहीं दिया जिससे उसे आसानी से पढ़ा जा सकता। फिर भी लिपी नगरी मिश्रित अक्षरो की है और १८वीं शताब्दी की तो निश्चित ही है और यही इस प्रतिमा का समय भी है। प्रथम पक्ति मे कुछ शब्दो के बाद "मूलमघे" शब्द स्पष्ट रूप से पढ़ा जा सकता है। निचली पक्ति मे एक त्रिकोण आकार का चिह्न बना है जिसके बाद लेखनी द्वितीय पक्ति आरंभ होती है।

प्रस्तुत मूर्ति का पिछला हिस्सा कुछ लाल-पीला पड़ गया है। पता चला कि लगभग ५० वर्षों पहले घर मे

लगी आग की वजह से ऐसा है। इसके सिवाय कोई क्षति नहीं पहुंची शेष प्रतिमा का पालिश अब भी जैसे का वैसा है।

प्रस्तुत मूर्ति सभवतः गुजरात या राजस्थानी कला का प्रतिनिधित्व करती है क्योंकि इसी क्षेत्र मे सात सर्पफणों के छत्र के साथ ही लेखों मे पार्श्वनाथ नामोल्लेख की परम्परा लोकप्रिय थी। संभव है यह शब्द भी उक्त मूर्ति लेख मे आया हो। वैसे ही यहां के जैन परिवारों की पिछली पीढ़ी कही बाहर से आकर बसी है। आसपास के इलाके मे विरले ही जैन लोग मिलते हैं।

वर्तमान युग मे २४ तीर्थंकरों मे से अंतिम दो तीर्थंकरों पार्श्वनाथ एव महावीर की ही ऐतिहासिकता सर्वमान्य है। पार्श्वनाथ की यह मूर्ति विदर्भ के जैन धर्म के लिए एक महत्वपूर्ण स्रोत है इसमे सदेह नहीं।

बेअनबाग, नागपुर-४४०००४

स्वच्छन्दो यो गणं त्यक्त्वा चरत्येकाक्यसंवृतः।

मृगचारीत्यसौ जैनधर्माङ्गीतिकरः नरः॥ आचा० ६/५२

—जो स्वच्छन्द होकर मृग के समान एकाकी भ्रमण करता है और इन्द्रिय दास होता है वह जैनधर्म को निन्दा कराने वाला होता है।



# अद्यावधि अप्रकाशित दुर्लभ ग्रन्थ—सम्मइजिणचरिउ

□ प्रो० (डा०) राजाराम जैन

## अपभ्रंश के महावीर-चरितों की परम्परा

“सम्मइजिणचरिउ” अपभ्रंश का एक पौराणिक काव्य है, जिसमें सन्मति अथवा वर्धमान अथवा तीर्थंकर महावीर का जीवन चरित वर्णित है। प्राच्य-शास्त्र-भण्डारों से अभी तक अपभ्रंश के स्वतन्त्र रूप से लिखित एतद्विषयक चार रचनाओं की जानकारी मिल सकी है—विबुध श्रीधर (१३वीं सदी) कृत वड्डमाणचरिउ<sup>१</sup>, कवि नरसेन (१४वीं सदी) कृत वड्डमाणकहा<sup>२</sup>, कवि जयमित्र हल्ल (अपरनाम हरिचंद, १५वीं सदी) कृत वड्डमाण कव्व<sup>३</sup> एवं महाकवि रङ्गू कृत सम्मइजिणचरिउ। इनमें से प्रथम दो ग्रन्थों का प्रकाशन हो चुका है। चतुर्थ रचना की अभी तक ६ प्रतियों का जानकारी मिल चुकी है, किन्तु दुर्भाग्य से उन सभी में प्रथम पाँच सन्धियाँ अनुपलब्ध हैं। इन पाँचों सन्धियों में मगध सम्राट श्रेणिक का चरित वर्णित है और छठवीं सन्धि से महावीर-चरित का वर्णन प्रारम्भ होता है। यदि श्रेणिक चरित को जयमित्र की एक पृथक् स्वतन्त्र-रचना भी मान लें, जो कि कभी भ्रमवश महावीर चरित के साथ किसी प्रतिलिपिक की भूल से एक ही लेखक की रचना होने के कारण संयुक्त कर दी गई होगी, तो भी, वह (श्रेणिक चरित) भी वर्तमान में अनुपलब्ध ही है। तृतीय उक्त रचना—सम्मइ-जिणचरिउ सम्पादित होकर प्रेस में जा चुकी है।<sup>४</sup> बहुत सम्भव है कि इस वर्ष के अन्त तक वह प्रकाशित होकर पाठकों के हाथ में पहुँच जाय।

उक्त सभी रचनाओं में मूल कथानक दिगम्बर-परम्परानुमोदित ही है, किन्तु भाषा एवं वर्णन-शैली कवियों की अपनी-अपनी है। घटनाओं में भी कवियों ने होनाधिक मात्रा में अपनी-अपनी रचि के अनुसार सकोच अथवा विस्तार किया है।

## रङ्गूकृत सम्मइजिणचरिउ : ग्रन्थ-विस्तार एवं कार्य-विषय-संक्षेप

प्रस्तुतसम्मइजिणचरिउ में १० सन्धियाँ और कुल मिलाकर २४५ कडवक।

पहली सन्धि के १६ कडवकों में मगलाचरण के बाद कवि द्वारा अपने प्रेरक गुरु यश कीर्ति भट्टारक तथा उनकी पूर्व-परम्परा के गुरुओं का स्मरण, अपने आश्रयदाता का परिचय, अपभ्रंश के चउमुहु, दोणु आदि पूर्ववर्ती कवियों का स्मरण तथा सज्जन-दुर्जन वर्णन के बाद मूलकथा का प्रारम्भ मगध देश एवं राजगृही नगर-वर्णन तथा उसके सम्राट श्रेणिक के परिचय और विपुलाचल पर महावीर के समवशरण के आगमन से प्रारम्भ होता है।

दूसरी सन्धि के १६ कडवकों में तीनों लोको का संक्षिप्त वर्णन किया गया है।

तीसरी सन्धि के ३८ कडवकों तथा सन्धि के १३वें कडवक तक महावीर के पूर्वभवों का वर्णन और चौथी सन्धि के ही १४वें कडवक से अन्तिम २१वें कडवक तक महावीर के जन्म स्थल कुण्डलपुर आदि का वर्णन किया गया है। इसमें, तथा पाँचवीं ३८ कडवक), सातवीं (१४ कडवक तथा आठवीं सन्धि (२७ कडवक) में महावीर के प्रथम ४ कल्याणकों का साहित्यिक शैली में वर्णन किया गया है। इन सन्धियों में कवि ने कुछ विशिष्ट प्रसंग उपस्थित कर उनमें सम्यक्त्व, जीवादि सत्तत्त्व, षड्द्रव्य, द्वादशानुप्रेक्षा, द्वादशतप, द्वादशव्रत, ध्यान एवं योग आदि के भी संक्षिप्त वर्णन किए हैं, जिनका आधार उमास्वतिकृत तत्त्वार्थसूत्र है।

नवमी सन्धि के २१ कडवकों में से प्रथम १५ कडवकों में तीर्थंकर महावीर के प्रधान शिष्य-गणधर—इन्द्रभूति गौतम का जीवन-चरित्र तथा उसके बाद महावीर-निर्वाण तथा उसके स्मृति चिह्न के रूप में दीपावली-पर्व के प्रारम्भ

किए जाने की सूचना देकर, कवि ने अन्तिम एक कड़वक में महावीर के बाद के होने वाले श्रुतधाराचार्यों की काल-गणना का विवरण दिया है।

अन्तिम दसवी सन्धि के ६४ कड़वकों में से प्रथम २४ कड़वकों में कवि ने अन्तिम श्रुतकेवली आचार्य भद्रबाहु का जीवन-चरित्र प्रस्तुत किया है और इसी प्रसंग में कवि ने आचार्य गोवर्धन, पाटलिपुत्र नरेश राजानन्द, महामन्त्री शकटाल प्रत्यन्तवासी राजा पुरु, ब्राह्मण-चाणक्य, चन्द्रगुप्त मौर्य (प्रथम) विन्दुसार, अशोक, मकुल (कुणाल), सम्प्रति चन्द्रगुप्त के सक्षिप्त परिचयों के साथ पाटलिपुत्र के द्वादशवर्षीय भीषण दुष्काल का वर्णन किया है। इस प्रसंग में कवि ने राजा चन्द्रगुप्त द्वारा जैन दीक्षा-ग्रहण तथा आचार्य भद्रबाहु के साथ उनके १२००० साधुओं के साथ दक्षिण भारत की ओर प्रस्थान तथा वहाँ चन्द्रगुप्त मुनि की कान्तार-चर्या आदि का बड़ा ही मार्मिक वर्णन किया है। इसी क्रम में आचार्य विशाखनन्दी की चोल देश यात्रा, तथा वहाँ से पाटलिपुत्र में उनकी वापसी, पाटलिपुत्र से स्थूलिभद्र धम्मिल्ल तथा स्थूलाचार्य से भेट आदि का वर्णन और विशाखनन्दी के शिष्यों द्वारा श्रुताङ्ग-लेखन एवं श्रुतपञ्चमी पर्व के आरम्भ किए जाने का वर्णन है। इसके बाद पाटलिपुत्र के कलिक राजाओं की दुष्टता का वर्णन है।

इस वर्णन के बाद के कड़वकों में गोपावल एवं हिसार नगर वर्णन तीमरवशी राजा डूंगरसिंह का वर्णन भट्टारक-परम्परा एवं आश्रयदाता का विस्तृत परिचय दिया गया है।

### ग्रन्थकार-परिचय

जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है, “सम्मइजिणचरित” महाकवि रङ्घू द्वारा प्रणीत है। कवि ने ग्रन्थ-प्रशस्ति में अपना परिचय देते हुए अपने पितामह का नाम सघपति देवराय तथा पिता का नाम हरिसिंह बतलाया है।<sup>१</sup> अग्र-पुरुष की संघपति उपाधि से विदित होता है कि कवि के पूर्वज लब्धप्रतिष्ठ सार्थवाह एवं लक्ष्मीपति रहे होंगे, किन्तु रङ्घू ने कवि बनकर अपनी कुल परम्परा बदल दी। कवि ने स्वयं लिखा है कि उसे श्रुतदेवी ने स्वप्न देकर कहा—  
“मैं तुझ पर अत्यन्त प्रसन्न हूँ। अपने मन की समस्त

चिन्ताएँ छोड़, हे भव्य तू निरन्तर काव्य-रचना किया कर। दुर्जनों से मत डर, क्योंकि, भय समस्त बुद्धि का अपहरण कर लेता है।”

रङ्घू ने अपना समस्त जीवन-वृत्त एक स्थान पर नहीं लिखा, यह दुर्भाग्य का विषय है। हाँ, उसने अपनी अनेक ग्रन्थ-प्रशस्तियों में अपने विषय में कुछ न कुछ सूचनाएँ अवश्य दी हैं और उनका सग्रह करने से कवि के जीवन-वृत्त की एक रूपरेखा तैयार हो जाती है, फिर भी उसकी जन्मतिथि एवं जन्म स्थान की जानकारी के संकेत नहीं मिल सके हैं। इस विषय पर हमने अन्यत्र चर्चा की है।<sup>२</sup> अन्तर्बाह्य साक्ष्यों के आधार पर रङ्घू का समय वि० सं० १४४० से १५३० के मध्य स्थिर होता है।

### रङ्घू-साहित्य में सम्मइजिणचरित का कम-निर्धारण

कवि रङ्घू की अष्टावधि २६ रचनाएँ ज्ञात हो सकी हैं, जो संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश एवं प्राचीन हिन्दी में लिखित हैं। इनमें से २२ रचनाएँ उपलब्ध हो चुकी हैं, बाकी की ७ रचनाएँ अनुपलब्ध हैं,<sup>३</sup> कवि की यह विशेषता है कि उसने अपनी अधिकांश कृतियों में स्वरचित अपनी पूर्ववर्ती रचनाओं के उल्लेख कर दिए हैं। “सम्मइजिणचरित” में भी उसने लिखा है कि इस रचना के पूर्व वह पासणाहचरित, मेहेमर सेणावइचरित, तिसट्टिमहापुराणपुरिसगुणालकार, सिरिवानचरित, पउमचरित सुदसगचरित एवं धणकुमार चरित का प्रणयन कर चुका है।<sup>४</sup> इस दृष्टि से कवि की रचनाओं में प्रस्तुत रचना का क्रम आठवाँ सिद्ध होता है।

### गुरु स्मरण एवं भट्टारकाय परम्परा

प्रस्तुत रचना में कवि ने काष्ठासघ, माथुरगच्छ पुष्करगण शाखा के भट्टारक यशकीर्ति को अपने प्रेरक गुरु के रूप में स्मरण किया है।<sup>५</sup> यशकीर्ति ने उसे किसी काव्य की रचना के लिए प्रेरित किया था। संयोग से यशकीर्ति का परमभक्त ब्रह्म० खेल्हा अपनी माता (आजाही) की स्मृति को स्थायी बनाना चाहता था अतः यशकीर्ति से एक कोई नवीन ग्रन्थ लिखने की प्रार्थना करता है। इस कार्य के लिए यशकीर्ति उसे कवि रङ्घू का नाम सुझाते हैं। खेल्हा के बारम्बार निवेदन करने पर

रङ्गू सेल्हा के हिसार निवासी तोसड साहू का आश्रय पाकर सम्मइ जिणचरिउ की रचना प्रारम्भ कर देते हैं।<sup>११</sup> कवि ने इस परिवार की ५ पीढ़ियों के कार्यकलापो का विवरण दिया है, जिसमें तत्कालीन सामाजिक, आर्थिक एवं सांस्कृतिक स्थिति की झंकी मिलती है।

अपने गुरु-स्मरण के प्रसंग में कवि ने यशःकीर्ति के पूर्ववर्ती एवं समकालीन निम्न भट्टारको के उल्लेख किए हैं—देवसेन गणि, विमलसेन, धर्मसेन, भावसेन, सहस्र-कीर्ति गुणकीर्ति यशःकीर्ति (गुरु) एवं मलयकीर्ति। कठोर संयम एवं तपश्चरण के साधक होने के साथ-साथ ये भट्टारक पारंगत विद्वान् एवं लेखक तो थे ही, उत्साही युवकों को कवि एवं लेखक बनने की प्रेरणा एवं प्रशिक्षण भी प्रदान करते थे। मध्यकालीन विविध विषयक साहित्य-लेखन एवं कला-कृतियों के निर्माण में इनके अभूतपूर्व ऐतिहासिक कार्यों को बिस्मृत नहीं किया जा सकता। समाज को साहित्य-संरक्षण, साहित्यरसिक तथा साहित्य-स्वाध्याय की प्रेरणा प्रदान करते थे। इनका समय विभिन्न प्रमाणों के आधार पर वि० स० १४०० से १४६८ के मध्य स्थिर होता है। इस विषय पर मैंने अन्यत्र चर्चा की है।<sup>१२</sup>

### रचना स्थल

कवि ने लिखा है कि उसने तोमरवशी राजा डूंगरसिंह के राज्य में प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है।<sup>१३</sup> उसने यह भी लिखा है कि उसने गोपाचल दुर्ग में अपने भट्टारक गुरु यशःकीर्ति के मान्निध्य में जैनविद्या का अध्ययन किया है।<sup>१४</sup> इन उल्लेखों से विदित होता है कि अधिकांश मूर्तियों की प्राण-प्रतिष्ठा का कार्य रङ्गू ने सम्पन्न किया था।<sup>१५</sup> सुप्रसिद्ध इतिहासकार डॉ० हेमचन्द्र राय चौधुरी महोदय के अनुसार राजा डूंगरसिंह एवं उनके पुत्र राजा कीर्तिसिंह के राज्यकाल में लगभग २३ वर्षों तक इन जैन मूर्तियों का निर्माण एवं प्रतिष्ठा कार्य होता रहा।<sup>१६</sup> इन उल्लेखों से उक्त राजाओं का जैन धर्म के प्रति प्रेम स्पष्ट विदित होता है।

### समकालीन राजा

गोपाचल के राजा डूंगर सिंह का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है। कवि ने उसके व्यक्तित्व, पराक्रम एवं

उदारता एवं सहिष्णुता का अच्छा वर्णन किया है।<sup>१७</sup> इसमें सन्देह नहीं कि डूंगरसिंह का समय राजनैतिक दृष्टि से बड़ा ही सघर्षपूर्ण था। गोपाचल के उत्तर में सैयदवश, दक्षिण में माँडो के सुल्तान तथा पूर्व में जीनपुर के शक्तियों ने डूंगरसिंह को घोर यातनाएँ दीं किन्तु डूंगरसिंह ने अपनी चतुराई तथा पुरुषार्थ-पराक्रम से सबके छक्के छुड़ा दिए और सभी दृष्टियों से गोपाचल को सुखी-समृद्ध बनाया।<sup>१८</sup>

### अध्याश के पूर्ववर्ती कवियों के उल्लेख

कवि ने पूर्ववर्ती कवियों के स्मरण-प्रसंग में अप्रपञ्च श के ५ कवियों का श्रद्धापूर्वक स्मरण किया है जिनके नाम हैं—चउमुह दोणु सयभु, पुष्कयंतु एवं वीर। इनमें से सयभु,<sup>१९</sup> पुष्कयंतु<sup>२०</sup> एवं वीर कवियों की रचनाएँ प्रकाशित हो चुकी हैं बाकी के चउमुह एवं दोणु की रचनाएँ अज्ञात एवं अनुपलब्ध हैं।<sup>२१</sup> बहुत सम्भव है कि रङ्गू को उनकी रचनाएँ देखने का अवसर मिला हो। रङ्गू ने इन कवियों की प्रशंसा में लिखा है कि वे कवि सूर्य के प्रकाश के समान ही ज्ञान के प्रकाशक हैं। मैं तो उनके आगे टिम-टिमाते हुए दीपक के समान हीनगुण वाला हूँ।<sup>२२</sup>

### आश्रयदाता परिचय

जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है सम्मइजिणचरिउ की रचना हिसार-निवासी साहू तोसड के आश्रय में की गई थी।<sup>२३</sup> साहू तोसड की धर्मपत्नी आजाही ने गोपाचल-दुर्ग में एक विशाल चन्द्रप्रभ की मूर्ति भी स्थापित कराई थी।<sup>२४</sup> कवि ने इस वंश की भूरि-भूरि प्रशंसा की है। उसने लिखा है कि तोसड के बड़े भाई सहदेव ने अनेक मूर्तियों की प्रतिष्ठा कराई थी।<sup>२५</sup> इस वंश के वील्हा साहू का सम्राट फिरोजशाह द्वारा सम्मान किया गया था।<sup>२६</sup> धर्मा नाम पुत्र सघपति था क्योंकि उसने गिरनार-पर्वत की यात्रा के लिए एक विशाल सघ निकाला था।<sup>२७</sup> इसी वंश का छीतम अपने समय के सभी व्यापारियों के सघ का अध्यक्ष था,<sup>२८</sup> जिसकी देखरेख में ६६ प्रकार के व्यापार चलते थे।<sup>२९</sup> जालपु भी व्यापारिक नीतियों के जानकार के रूप में प्रसिद्ध था। सत्यता पवित्रता एवं विषयसनीयता ही इस परिवार के व्यापार की नीति थी।<sup>३०</sup>

### ग्रन्थ की विशेषताएँ

सम्मद्विजिणचरित का कथानक परम्परानुमोदित है, इसमें सन्देह नहीं, किन्तु कवि ने उसमें कुछ ऐतिहासिक तथ्य जोड़कर उसे महत्वपूर्ण बनाने का प्रयत्न किया है। गौतमचरित एवं भद्रबाहुचरित तथा चाणक्य-चन्द्रगुप्त, नन्द-शकटाल आदि के वर्णन इसी कोटि में आते हैं। महावीर-निर्वाण के बाद ६८३ वर्षों की आचार्य-काल-गणना जैन इतिहास की दृष्टि से विशेष महत्व रखती है। कवि के अनुसार वीर-निर्वाण (ई० पू० ५२७) के बाद ६२ वर्षों में गौतम सुधर्मा एवं जम्बू स्वामी ये तीन केवल-ज्ञानी हुए। उनके बाद अगले १०० वर्षों में ५ श्रुतिकेवली हुए, जो १६ पूर्वों के ज्ञाता थे। उनके बाद अगले १८३ वर्षों में १० पूर्वों के धारी हुए। तत्पश्चात् अगले २२० वर्षों में ११ श्रुतांगों के धारी हुए और उनके बाद ११८ वर्षों में ४ मुनि १ अंग के धारी हुए। इस प्रकार (६२+१००+१८३+२२०+११८) ६८३ वर्षों तक श्रुतज्ञान की परम्परा चलती रही और उसके बाद वह लुप्त होती गई।<sup>११</sup>

सम्मद्विजिणचरित की प्रशस्ति का अध्ययन करने से विदित होता है कि उसका लेखक साहित्यकार तो है ही किन्तु समकालीन भूगोल एवं इतिहास का भी जानकार है। वह लिखता है कि हिसार नगर योगिनीपुर (अर्थात् वर्तमान दिल्ली की पश्चिम दिशा में स्थित है।<sup>१२</sup> वह नगर हिसार-पिरोजा के नाम से भी प्रसिद्ध है<sup>१३</sup> क्योंकि उसे पेरिसाहि अर्थात् फीरोजशाह ने बसाया था।<sup>१४</sup> वर्तमान इतिहास से भी इस तथ्य का समर्थन होता है। कवि ने इस नगर को चित्रांग नदी के किनारे पर स्थित बताया है।<sup>१५</sup> बहुत सम्भव है कि चित्राव नदी का यह तत्कालीन नाम ही<sup>१६</sup> और उस समय वह हिसार के समीप ही बहती हो ?

भाषा की दृष्टि से भी “सम्मद्विजिणचरित” विशेष महत्वपूर्ण रचना है। रङ्ग ने यद्यपि व्याकरण-सम्मत अपभ्रंश के प्रयोग किए हैं किन्तु समकालीन स्थानीय अथवा लोकप्रचलित जनभाषा के अनेक प्रयोग सहज रूप में ही उपलब्ध हो जाते हैं। यथा—डाल (१।२।६)= वृक्षशाखा, चडाव (१।८।१५)= चढ़ाना, चंग (३।२८।८)

ठीक, स्वस्थ, देखण (१०।५।६) देखना, सत्तु (१०।५।१४) = सत्तु, फाडिउ (१०।१७।२०) फाड़ना, किवाड (१०।१६।१) किवाड़, गया (१०-२-०५) = गया, एक बार (१०।२१।६) = एक बार, दा३१।३ (१०।३३।१६) = चौथा, घर (१०।२८) = घर, हट्ट (१।५।१) हटना, डर (१।४।३) डरना आदि।

उक्त शब्द-प्रयोगों का मूल कारण यह है कि रङ्गू-काल अपभ्रंश एवं हिन्दी का सन्धिकाल था। अवधी, ब्रज, राजस्थानी, मालवी एवं हरियाणवी में साहित्य लिखा जाने लगा था। चन्दवरदाई के पृथिवीराज रासो का पठन-पाठन भी प्रचुर मात्रा में होने लगा था। अपभ्रंश के रूपों में पर्याप्त विकास होने लगा था। अतः रङ्गू के साहित्य भी उसका प्रभाव स्वाभाविक था। डा० हीरालाल जैन, डा० ए० एन० उपाध्ये एवं प० हजारीप्रसाद द्विवेदी ने रङ्गू-साहित्य में सन्धिकालीन उक्त प्रवृत्तियों को देखकर ही उसे Neo-Indo-Aryan Languages के भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन की दृष्टि से विशेष महत्वपूर्ण बताकर उसके तत्काल प्रकाशन पर जोर दिया था।<sup>१७</sup>

### पौराणिक तथ्य

जैसा कि पूर्व में कहा जा चुका है, सम्मद्विजिणचरित एक पौराणिक काव्य है उसमें विविध स्थलों पर अनेक पौराणिक तथ्य उपलब्ध है। ऐसे तथ्यों में महावीर के समवसरण में उनके प्रभाव से सर्वदा वसन्त ऋतु का रहना, शीतल मन्द सुगन्ध समीर का बहना चतुनिकाय देवों द्वारा अतिशयोक्ति प्रकट करना आदि बातों का सम्बन्ध पुराण के साथ है। कवि रङ्गू ने उन्हें इस प्रकार प्रस्तुत किया है :—

सो विउलइ रितु सपत्तउ—समवसरण भूइहि सजुत्तउ।  
तह आयमि अयालि वणराई—जायस अकुर फल-दल राई।  
सुक-तलाय-कूव जलपुण्णा—कडलकलख लवइ पसण्णा।  
पिउ-पिउ बव्वीहा उल्लावइ—ण जिणजत्त भव्व बोल्लावइ।  
बहइ सुयधु पवणु सुक्खायरु—मदु मदु दाहिण मलयायरु।  
हयउ अयालि वसतु णरेमर—अणु विहुउ अच्छरित सुसकर।  
हरिहु सयासि गइउ वइटठ—अहिसिहिड कलिनउ दिटठउ।  
मज्जारु तलु साणु लिहतउ—हरिणहु वग्गु जिणहु बहतउ।  
एवमाइ आजम्म विरुद्धा—सयलजीव जाया जेहदा।

सम्मद्व० १।१६।१-६

## कवि की बहुज्ञता

महाकवि रङ्गू काव्य, दर्शन, सिद्धान्त आचार, अध्यात्म इतिहास आदि विषयों के साथ-साथ समुद्रिक शास्त्र से भी सुगुञ्जित प्रणीत होते हैं। उन्होंने सन्महाजन्म-चरित में राजा कुमार नन्द के ३२ लक्षणों का विवेचन करते हुए बताया है कि कुमार के नख, हस्तनल, चरणाग्र, नेत्र के प्रान्तभाग, तालु, जिह्वा एवं अधरोष्ठ ये रक्तवर्ण के थे नाभि स्वर एवं सत्व ये तीनों गम्भीर एवं प्रशस्त थे। वक्षस्थल, नितम्ब एवं मुख चौड़े थे। उनकी देह उत्तम, स्निग्ध एवं काञ्चनवर्ण की थी, लिंग, गर्दन, पीठ और जंघा ह्रस्व थे। अगुठों के पर्व, दाँत, केश नख और त्वक् सूक्ष्म थे। कक्ष, कुक्षि, वक्ष, नासिका, स्कन्ध और ललाट उन्नत थे। इस प्रकार कवि ने सामुद्रिक-शास्त्र में निरूपित नियमों के अनुसार कुमार के लक्षणों का वर्णन किया है।

सम्पद० ३।३।६-१५

## वर्णन चमत्कार

वर्णनों के चमत्कार कई स्थलों पर सुन्दर छन्द में आविर्भूत हुए हैं : महारानी चेलना का शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक सौन्दर्य एक ही साथ कवि ने दिखलाया है। यथा :—

सुरिदुर्गोलु गामिणी—सुरगडिम लोयणी।

पहुल्लकजवत्तिया—समाभिणेहरत्तिया।

जिणेसु सुत्तणिच्छया—सदूरिमुक्कमिकरुया।

सुवसणेण सोहिया—सुदुग्ग णिरोहिया।

सुवारिसेण मायरी—पणाहसिक्खदायरी।

अखंडसौलमडिया—गहावणग पंडिया।

तयासमाणु राणउ—गुणाणभूरि राणउ।

करेइ राजु सुंदरे—अकपुणाइ मंदिरे।

सुहेण काल गच्छइ—जरेसु जाम अच्छइ।

सहा हरम्मि संठिउ—पिया जुत्तु उक्कठिउ।

सम्पद० १।१५।१-१०

महावीर शैशवावस्था में है। माता-पिता ने अत्यन्त स्नेहवश उन्हें विविध आभूषण पहिना दिए, जिससे उनका सौन्दर्य और अधिक निखर उठा। कवि ने उसका वर्णन निम्न प्रकार किया है :—

सिरि सेहण्णिरुवमु जडिउ—कुडलजुउ सवणि मुरेण घडिउ।

भालयल्लि तिलउगलि कुसुममाला—कण्हि हत्थु अगिणखाल

किकिणिहि मोहिय कुरेण—कडिमेहलडिकडिदेसहि अभंग।

तह कट्टारुवि मणि छुरियवतु—उरुहार अद्धहारिहि सहंतु।

जेवर सज्जिय पायहि पट्ठ—अगुलिय समुहा दयगुणट्ठ।

सम्पद० १।१५।२३।५-६

उक्त तद्यों के आलोक में कोई भी निष्पक्ष आलोचक महाकवि रङ्गू का सहज में ही मूल्यांकन कर सकता है। कवि ने चरित, आख्यान, काव्य, सिद्धान्त, दर्शन, आचार अध्यात्म एवं इतिहास आदि विषयों पर अपभ्रंश-साहित्य के क्षेत्र में २६ बहुमूल्य रचनाएँ प्रदान की हैं अतः भाषा और साहित्य दोनों ही दृष्टियों से रङ्गू एक महाकवि सिद्ध होते हैं।

युनिवर्सिटी प्रोफेसर (प्राकृत)

एवं अध्यक्ष—संस्कृत-प्राकृत विभाग,

ह० दा० जैन कालेज, आरा, बिहार-८०२३०१

## सन्दर्भ-सूची

१. आमेर शास्त्र भण्डार, जयपुर के प्रति के आधार पर।

२. डा० राजाराम जैन द्वारा सम्पादित एवं भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली द्वारा १९७४ ई० में प्रकाशित।

३. डा० देवेन्द्रकुमार जैन द्वारा सम्पादित एवं भारतीय ज्ञानपीठ द्वारा १९७४ में प्रकाशित।

४. आमेर शास्त्र भण्डार जयपुर में सुरक्षित।

५. डा० राजाराम जैन द्वारा रङ्गू ग्रन्थावली भाग २ के अन्तर्गत सम्पादित एवं जीवराजग्रन्थमाला शोलापुर द्वारा प्रकाशित।

६. सम्पद० १०।२८।१३-१५।

७. सम्पद० १।४।२-४।

८. रङ्गू ग्रन्थावली, प्रथम भाग (भूमिका)

९. मेहेसरचरित, हरिवंशपुराण पासणाहचरित, सम्पदजिण-चरित, तिसट्ठि, पडम०, सिखाल, वित्तसार, सिद्धतत्त्वसार, जीवधरचरित, दहलक्षजयमाल, अप्संबोहकव्व पुण्णासवकहा, सम्पत्तगुणणिहाणकव्व, बारहभावना, संबोह पचासिका, धणकुमारचरित, सुकोसलचरित, जसहरचरित, अगधमिउकहा, सतिणाहचरित, तथा पज्जुण, रत्नत्रयी, छपकम्मोवस्स, मविस्सदत्त० करकड, उवएसरयणमाल, एवं सुदसणचरित।

१०. सम्पद० १।६।१-६।

(शेष पृ० २६ पर)

## समन्तभद्र स्वामी का आयुर्वेद ग्रंथ कर्तृत्व

□ श्री राजकुमार जैन आयुर्वेदाचार्य

जैन वाङ्मय के रचयिताओं तथा जैन संस्कृति के प्रभावक आचार्यों में श्री समन्तभद्र स्वामी का नाम अत्यन्त श्रद्धा एवं आदर के साथ लिया जाता है। आप एक ऐसे सर्वोन्मुखी प्रतिभाशाली आचार्य रहे हैं जिन्होंने वीरशासन के रहस्य को हृदयगम कर दिग्-दिगन्त में उसे व्याप्त किया। आपके वैदुष्य का एक वैशिष्ट्य यह था कि आपने समस्त दर्शन शास्त्रों का गहन अध्ययन किया था और उनके गूढ़तम रहस्यों का तलस्पर्शी ज्ञान प्राप्त किया था। अपने धर्मशास्त्र के मर्म को हृदयगम कर उसके आचरण-व्यवहार में विशेष रूप से तत्परता प्रकट की आपकी पूजनीयता एवं महनीयता के कारण ही परवर्ती अनेक आचार्यों एवं मनीषियों ने अत्यन्त श्रद्धा एवं बहुमान पूर्वक आपको स्मरण किया है। आचार्य विद्यानन्द स्वामी ने युक्तानुशासन टीका के अन्त में आपको 'परीक्षेक्षण'—परीक्षा नेत्र से सबको देखने वाले लिखा है। इसी प्रकार अष्टमहस्त्री में आपके वचन महात्म्य का गौरव ख्यापित करते हुए आपको बहुमान दिया गया है। श्री अकलक देव ने अनेक ग्रंथ 'अष्टशती' में आपको 'भव्यैकलोकनयन' कहते हुए आपकी महनीयता प्रकट की है। आचार्य जिनसेन ने आदिपुराण में कवियों, गमकों, बादियों और वागिमयों में समन्तभद्र का यश चूड़ामणि की भांति सर्वोपरि निरूपित किया है। इसी भांति जिनमेन सूरि ने हरिवंश पुराण में, वादिगज सूरि ने न्याय विनिश्चय-विवरण तथा पार्श्वनाथ चरित में, वीरनन्द ने चन्द्रप्रभ चरित्र में, हस्तिमल्ल ने विक्रान्त कौरव नाटक में तथा अन्य अनेक ग्रंथकारों ने भी अपने-अपने ग्रंथ के प्रारम्भ में इनका बहुत ही आदरपूर्वक स्मरण किया है। इसमें समन्तभद्र स्वामी का वैदुष्य, ज्ञान गरिमा, पूजनीयता और परवर्ती आचार्यों पर प्रभाव भली भाँति ज्ञात होता है।

जैन आचार्यों की परम्परा में स्वामी समन्तभद्र की ख्याति एक तार्किक विद्वान के रूप में थी और वे आचार्यों में

प्रतिपादित मूलाचार के अन्तर्गत श्रमणचर्या के परिपालन में ही निरन्तर तत्पर रहते थे। मुनिचर्या का निर्दोष पाजन करना उनके जीवनकी प्रमुख विशेषता थी। वे असाधारण प्रतिभा के धनी, अध्यात्म विद्या के पारंगत और जिन धर्म धारक निग्रन्थवादी महान् व्यक्तित्व के धनी थे। उनके जीवन क्रम, जीवन की असाधारण अन्यान्य घटनाओं तथा उनके द्वारा रचित ग्रंथों को देखने से ज्ञात होता है कि उनके द्वारा जैनधर्म का प्रभूत प्रचार एवं अपूर्व प्रभावना हुई। इसका एक मुख्य कारण यह है कि आप श्रद्धा, भक्ति और गुणज्ञता के साथ एक बहुत बड़े अर्हद्भक्त और अर्हद् गुण प्रतिपादक थे जिसकी पुष्टि आपके द्वारा रचित स्वयम्भू स्तोत्र, देवागम, युक्त्यनुशासन और स्तुतिविद्या (जिनशतक) नामक स्तुति ग्रंथों से होती है। इन ग्रंथों से आपकी अद्वितीय अर्हद्भक्ति प्रकट होती है।

स्वामी समन्तभद्र एक क्षत्रियवशोद्भव राजपुत्र थे। उनके पिता फणिमण्डलान्तर्गत 'उरगपुर' के राजा थे। जैसा कि उनकी 'आप्तमीमांसा' नामक कृति की एक प्राचीन प्रति उल्लिखित पुष्पिका-वाक्य से ज्ञात होता है जो श्रवणबेलगोल के श्री दीर्घलिजिनदास शास्त्री के शास्त्र भण्डार में सुरक्षित है—

“इति फणिमण्डलालंकारस्योरगपुराधिपसूतोः

स्वामिसमन्तभद्रमुनेः कृतौ आप्तमीमांसायाम्।”

एक और आप जहाँ क्षत्रियोचित तेज से देदीप्यमान अपूर्व व्यक्तित्वशाली पुरुष थे वहाँ आत्महित चिन्तन में तत्पर रहते हुए लोकहित की उत्कृष्ट भावना से परिपूरित थे। यही कारण है कि राज्य-वैभव के आधारभूत भौतिक सुख और गृहस्थ जीवन के भोग विलास के मोह में न फसकर आपने त्यागमय जीवन को अंगीकार किया और साधुवेश धारण कर देशाटन करते हुए सम्पूर्ण देश में जैनधर्म की दुन्दुभिबजाई। लगता है कि आपने अत्यन्त अल्प समय में ही जैन धर्म-दर्शन-न्याय और समस्त

सैद्धान्तिक विषयों में अगाध पाण्डित्य अजित कर लिया था। क्योंकि देशाटन करते हुए वे प्रायः वहीं पहुँच जाते थे जहाँ उन्हें किसी महावादी या किसी वादशाला के होने का पता चलता था। वहाँ पहुँचकर वे अपने वाद का डंका बजाकर स्वतः ही वाद के लिए विद्वानों का आह्वान करते थे। यह तथ्य निम्न पद्य से उद्धटित होता है जो उन्होंने किसी राजा के सम्मुख आत्म परिचय देते हुए प्रस्तुत किया था—

कांच्यां नगनाटकोऽहं मलमलिनतनुर्बाम्बुशे पाण्डुपिण्डः  
पुण्डोद्रे शाक्यभिक्षुः दशपुरनगरे मिष्टभोजी परिव्राट् ।  
वाराणस्यामभूवं शशधरधवलः पाण्डुरांगस्तपस्वी  
राजन् यस्यास्ति शक्तिः स वदतु पुरतो जैननिग्रन्थवादी ॥

यह आत्मपरिचयात्मक पद्य उनके द्वारा किसी राज-सभा में अपना परिचय प्रस्तुत करते हुए कहा गया है जिसमें स्वयं को कांची का 'नगनाटक' बतलाते हुए 'जैन-निग्रन्थवादी' निरूपित किया है। संभव है कुछ परिस्थितियोंवाश किसी स्थान पर उन्हें कोई अन्य वेष धारण करना पड़ा हो, किन्तु वह सब अस्थायी था। प्रस्तुत पद्य में वाद के लिए विद्वानों को ललकारा गया है और कहा गया है कि हे राजन् ! मैं तो बस्तुतः जैन निग्रन्थवादी हूँ, जिस किसी में वाद करने की शक्ति हो वह मेरे सामने आकर मुझसे वाद करे।

एक बार आप विभिन्न स्थानों का भ्रमण करते हुए 'करहाटक' नगर में पहुँचे थे जो उस समय विद्या का उत्कट स्थान था और अनेक भटों से युक्त था। वहाँ के राजा के सम्मुख आपने अपना जो परिचय प्रस्तुत किया था वह श्रवणबेलगोल के शिलालेख नं० ५४ में निम्न प्रकार से उत्कीर्ण है—

पूर्वं पाटलिपुत्रमध्यनगरे भेरी मया ताडिता  
पश्चन्मालव-सिधु-ठक्क-विषये कांचीपुरे वैदिशे ।  
प्राप्तोऽहं करहाटकं बहुभटं विद्योत्कटं संकटं  
वादार्षीं विचराम्यहं नरपते शार्दूलविक्रीडितम् ॥

अर्थात् हे राजन् ! पहले मेरे द्वारा पाटलिपुत्र नगर के मध्य और तत्पश्चात् मालव (मालवा), सिधु देश, ठक्क (पंजाब) देश, कांचीपुर (कांजीवरम्) और वैदिश (विदिशा) देश में भेरी बजाई गई थी। अब मैं अनेक भटों से युक्त

तथा विद्या की उत्कृष्ट स्थली करहाटक में आया हूँ। बाद का अभिलाषी मैं सिंह विचरण की भांति विचरण करता हूँ।

### आयुर्वेदज्ञता—

उपयुक्त विवरण से यह स्पष्ट है कि श्री समन्तभद्र स्वामी जैन सिद्धान्त, धर्म, दर्शन और न्याय शास्त्र के अगाध पाण्डित्य से परिपूर्ण महान् ताकिक एवं उद्भट विद्वान् थे। उनके ज्ञान रवि ने चारों ओर ऐसा प्रकाश पूंज फैला रखा था जिसमें जैनधर्म का माहात्म्य निरन्तर उद्भासित था। इस सन्दर्भ में यह एक महत्वपूर्ण तथ्य है कि इसके साथ ही वे आयुर्वेद शास्त्र में निष्णात् कुशल वैद्य भी थे। क्योंकि एक पद्य में जहाँ उन्होंने अपने आचार्य, कविवर वादिराट्, पण्डित (गमक), दैवज्ञ (ज्योतिर्विद), मान्त्रिक (मंत्र विशेषज्ञ) तांत्रिक (तन्त्र विशेषज्ञ), आज्ञासिद्ध, सिद्ध सारस्वत आदि विशेषण बतलाए हैं वहाँ आयुर्वेद शास्त्र में पारंगत कुशल वैद्य होने के कारण उन्होंने स्वयं के लिए 'भिषग्' विशेषण भी उल्लिखित किया है जो उनकी आयुर्वेदज्ञता की दृष्टि से महत्वपूर्ण है। यथा—

आचार्योऽहं कविरहमहं वादिराट् पण्डितोऽहं  
दैवज्ञोऽहं भिषगहमहं मान्त्रिकस्तान्त्रिकोऽहम् ।  
राजन्तस्यां जलधिबलयाभेखलायामिलाया-  
माज्ञासिद्धः किमिति बहुना सिद्धसारस्वतोऽहम् ॥

इस श्लोक में आचार्य समन्तभद्र स्वामी ने अपने जो विशेषण बतलाए हैं उनसे उनके असाधारण व्यक्तित्व, बहुशास्त्रज्ञता एवं प्रकाण्ड पाण्डित्य का आभास सहज ही मिल जाता है। इसमें अन्त के दो विशेषण विशेष महत्वपूर्ण हैं जो उनकी विलक्षणता के द्योतक हैं। वे राजा को सम्बोधित करते हुए कहते हैं - हे राजन् समुद्र बल्य वाली इस पृथ्वी पर मैं 'आज्ञासिद्ध' हूँ अर्थात् जो आज्ञा देता हूँ वह अवश्य पूरा होता है। और अधिक क्या कहूँ? मैं 'सिद्ध सारस्वत' हूँ अर्थात् सरस्वती मुझे सिद्ध है। इन्हीं इन्हीं विशेषणों के साथ उन्होंने स्वयं को राजा के सम्मुख 'भिषग्' भी निरूपित किया है। सामान्यतः भिषग् वही होता है जिसने आयुर्वेद शास्त्र का अध्ययन कर उसमें निपुणता प्राप्त की हो। असाधारण व्यक्तित्व के धनी

और विलक्षण प्रतिभा सम्पन्न आचार्य समन्तभद्र के लिए आयुर्वेद शास्त्र में निष्णात होना कोई कठिन बात नहीं थी। अतः उन्होंने लोकहित की भावना से प्रेरित होकर अपने आयुर्वेदीय ज्ञान के आधार पर जैन सिद्धान्तानुसारी लोकोपयोगी किसी आयुर्वेद ग्रंथ की प्रणयन किया हो— यह असम्भव प्रतीत नहीं होता।

इस पद्य का अध्ययन करने से स्पष्ट ही प्रतीत होता है कि इस पद्य में श्री समन्तभद्र स्वामी ने अपने जिन विशेषणों का उल्लेख किया है वह आत्म श्लाघावश नहीं किया है। अपितु किसी राज दरबार में राजा के सम्मुख आत्म परिचय प्रस्तुत करते हुए किया है। उस काल में किसी राजा के सम्मुख आत्म परिचय में अपने मुख से इस प्रकार के विशेषण प्रयुक्त करना साधारण बात नहीं थी। क्योंकि उन्हें उसकी सार्थकता भी सिद्ध करनी होती थी।

श्री स्वामी समन्तभद्राचार्य के असाधारण व्यक्तित्व सर्दर्म में यह पद्य निश्चय ही महत्वपूर्ण है। क्योंकि इससे उनकी अन्यान्य विशेषताओं के साथ-साथ उनका भिषगत्व (आयुर्वेदज्ञता) भी प्रमाणित होता है। इसके अतिरिक्त कुछ ऐसे प्रमाण और मिलते हैं जिनसे प्रतीत होता है कि वे वैद्यक विद्या के पूर्ण ज्ञाता थे। उन्होंने अपने स्तोत्र ग्रंथों में भगवान का जो स्तुतिमान किया है उसमें उन्होंने भगवान को वैद्य की भांति सांसारिक तृष्णा-रोगों का नाशक बतलाया है। श्री सभवा जिन का स्तवन करते हुए वे कहते हैं—

त्वं शम्भवः सम्भवत्तर्षं रोगैः सन्तप्यमानस्य जनस्य लोके ।  
आसीरिहाकस्मिक एव वैद्यो वैद्यो यथा नाथ रुजां प्रशान्त्यै ॥

—स्वयम्भू स्तोत्र, श्लोक ११

अर्थात् हे शम्भव जिन ! सांसारिक तृष्णा रोगों से पीड़ित जन के लिए आप इस लोक में उसी भांति आकस्मिक वैद्य हुए हैं जिस प्रकार अनाथ (धन आदि से विहीन असहाय जन) के रोगोपशमन के लिए कोई चतुर वैद्य होता है।

इसी प्रकार भगवान शीतलनाथ की स्तुति करते हुए उन्हें भिषगोपम निरूपित किया है। यथा—  
सुखाभिलाषा नलदाहमूच्छितं मनो

निजं ज्ञानमयाऽमृताम्बुभिः ।

व्यदिष्यपस्त्वं विष-दाहमोहितं यथा

भिषगमन्त्रगुणैः स्वविग्रहम् ॥

—स्वयम्भू स्तोत्र, श्लोक ४७

अर्थात् जिस प्रकार वैद्य विष-दाह से मूच्छित स्वशरीर को विषापहार मंत्र के गुणों से (उसकी अमोघ शक्ति के प्रभाव से) निविष एवं मूच्छा रहित कर देता है उसी प्रकार (हे शीतल जिन ! ) अपने सांसारिक सुखों की अभिलाषा रूप अग्नि के दाह से (चतुर्गति सम्बन्धी दुःख सन्ताप से) मूच्छित हुए (हेयोपादेय विवेक से शून्य हुए) अपने मन (आत्मा) को ज्ञानरूपी अमृतजल के सिंचन से मूच्छारहित शान्त किया है।

ये दोनों ही उद्धरण इस बात का संकेत करते हैं कि श्री समन्तभद्र स्वामी वैद्योचित गुणों और वैद्य द्वारा विहित की जाने वाली क्रिया—चिकित्सा विधि के पूर्ण ज्ञाता थे। इसीलिए उन्होंने श्री शम्भव जिन और श्री शीतल जिन को वैद्य-भिषग् की उपमा देकर वैद्य का महत्त्व बढ़ाया है। वैद्यक विद्या का ज्ञान होने के कारण ही सम्भवतः उन्हें वैद्य और जिनेन्द्र देव के कतिपय कार्यों में समानता की प्रतीति हुई है। इस कथन का मेरा आशय मात्र इतना ही है कि श्री समन्तभद्र स्वामी अन्य विषयों की भांति ही आयुर्वेद के ज्ञान से भी अन्वित थे। साथ ही यह तो सुविदित है कि जब वे भस्मक महाव्याधि से पीड़ित हुए तो स्वयं ही उसके उपचार में तत्पर हुए और कुछ काल पश्चात् उस पर पूर्ण विजय प्राप्त कर ली। अतः उनका भिषग् होना सार्थक है जो उनकी आयुर्वेदज्ञता की पुष्टि करता है।

आयुर्वेद ग्रंथ कर्तृत्व—

स्वामी समन्तभद्र की वर्तमान में कोई भी आयुर्वेद कृति उपलब्ध नहीं है। अतः कुछ विद्वान उनका आयुर्वेद कर्तृत्व संदिग्ध मानते हैं। वर्तमान में स्वामी समन्तभद्र की पाँच कृतियाँ उपलब्ध हैं—देवागम (आप्त मीमांसा), स्वयम्भू स्तोत्र, युक्त्यनुशासन, जिन शतक (स्तुति विद्या) और रत्नकरण्ड श्रावकाचार। इनके अतिरिक्त 'जीवसिद्धि' नामक उनकी एक कृति का उल्लेख तो मिलता है किन्तु वह अभी तक कहीं से उपलब्ध नहीं हुई है। ऊपर उनकी जिनकृतियों का उल्लेख किया गया है उनमें से किसी भी कृति



का सम्बन्ध आयुर्वेद से नहीं है सभी कृतियाँ जैन दर्शन, जैनाचार, स्तुतिविद्या आदि से सम्बन्धित है। अतः वर्तमान में उपलब्ध उनके ग्रन्थों के आधार पर यह कह सकना कठिन है कि उन्होंने आयुर्वेद के किसी ग्रन्थ की रचना की होगी।

इस संदर्भ में एक महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि नवम तथा दशम के विद्वान् श्री उग्रादित्याचार्य ने अपने ग्रन्थ कल्याणकारक में स्पष्टता पूर्वक इस तथ्य को उद्घाटित किया है कि आचार्य समन्तभद्र ने आयुर्वेद विषय को अधिकृत कर किसी ग्रन्थ की रचना की थी जिसमें विस्तारपूर्वक अष्टांग का प्रतिपादन किया गया है। उन्होंने आगे यह भी स्पष्ट किया कि समन्तभद्र के उस 'अष्टांग संग्रह' ग्रन्थ का अनुसरण करते हुए मैंने संक्षेप में इस 'कल्याणकारक' ग्रन्थ की रचना की है।<sup>१</sup> श्री उग्रादित्याचार्य के इस उल्लेख से से यह असंदिग्ध रूप से प्रमाणित होता है कि उन काल में श्री समन्तभद्र स्वामी का अष्टांग वैद्यक विषयक कोई महत्वपूर्ण ग्रन्थ अवश्य ही विद्यमान एवं उपलब्ध रहा होगा।

### सिद्धान्त रसायन कल्प—

इसी संदर्भ में एक यह तथ्य भी महत्वपूर्ण है कि 'कल्याणकारक' ग्रन्थ की प्रस्तावना में श्री वर्धमान पार्श्वनाथ शास्त्री ने आचार्य समन्तभद्र स्वामी की अद्वितीय विद्वत्ता का निरूपण करते हुए उनके द्वारा 'सिद्धान्त रसायन कल्प' नामक वैद्यक ग्रन्थ की रचना किए जाने का उल्लेख किया है। वे लिखते हैं कि पूज्यपाद के पहले महर्षि समन्तभद्र हर एक विषय में अद्वितीय विद्वत्ता को धारण करने वाले हुए। आपने न्याय, सिद्धान्त के विषय में जिस प्रकार प्रौढ़ प्रभुत्व प्राप्त किया था उसी प्रकार आयुर्वेद के विषय में भी अद्वितीय विद्वत्ता प्राप्त की थी। आपके द्वारा सिद्धान्त रसायन कल्प नामक एक वैद्यक ग्रन्थ की रचना की गई थी जो अठारह हजार श्लोक परिमित थी। परन्तु आज वह उपलब्ध नहीं है और हमारी उदासीनता के कारण सम्भवतः अब वह कीटों का भक्ष्य बन गई है और कहीं-

कहीं उसके कुछ श्लोक मिलते हैं जिनको यदि संग्रह किया जाय तो २-३ हजार श्लोक महत्त्व हो सकते हैं। इस ग्रन्थ की मुख्य विशेषता यह है कि अत्रिमा धर्म प्रेमी आचार्य ने अपने ग्रन्थ में औषध योगों में पूर्ण अहिंस धर्म का ही समर्थन किया है। इसके अलावा इस ग्रन्थ में जैन पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग एवं संस्कृत भी तदनुरूप दिए गए हैं। इसलिए अर्थ करते समय जैनमन की प्रक्रियाओं को ध्यान में रखकर अर्थ करना ही अभीष्ट है। उदाहरणार्थ 'रत्नत्रयोषध' का उल्लेख ग्रन्थ में आया है, सर्व-सामान्य दृष्टि से इसका अर्थ होगा—'वज्रादि रत्न-त्रयों के द्वारा निमित्त औषधि—परन्तु रत्न नहीं है। जैन सिद्धान्त में सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चरित्र को रत्नत्रय के नाम से जाना जाता है। यह रत्नत्रय जिस प्रकार मिथ्यादर्शन, मिथ्या ज्ञान और मिथ्या चरित्र रूपी दोषों के निराकरण में समर्थ है उसी प्रकार आयुर्वेदीय रसशास्त्रोक्त पारद, गन्धक और धातूपधातु आदि तीन द्रव्यों के सम्मिश्रण से निर्मित तथा अमृतीकरण पूर्वक तैयार किया गया रसायन वात-पित्त कफ दोषत्रय का नाश करता है। अतएव इस रसायन का नाम 'रत्नत्रयोषध' रखा गया है।<sup>२</sup>

आचार्य समन्तभद्र ने अपने 'सिद्धान्त रसायन कल्प' नामक उक्त ग्रन्थ में विभिन्न औषध योगों के निर्माण में घटक द्रव्यों का जो प्रमाण (मात्रा) निर्दिष्ट किया है उसमें भी जैन धर्म सम्मत सख्या प्रक्रिया का अनुसरण किया है जो अन्यत्र नहीं मिलता है। इस ग्रन्थ में कथित सख्या-संकेत को केवल वह समझ सकता है जिस जैनमत की जानकारी है। जैसे—'रससिन्दूर नामक रस औषधि की निर्माण प्रक्रिया में कथित निम्न सख्या संकेत दृष्टव्य है—'सूत केसरि गंधकं मृगनवासारद्रुमान्'। यहाँ पर द्रव्य के प्रमाण के लिए जिस सख्या का संकेत किया गया है वह सहज और सर्व ज्ञात नहीं है। जैसे—'सूत केसरि' यहाँ सूत शब्द से पारद और केसरि शब्द से सिंह अभिप्रेत है जिससे पारद सिंह प्रमाण में लिया जाय—यह अर्थ ध्वनि

१. अष्टांगमण्यखिलमन्त्र समन्तभद्रः

प्रोक्त, सविस्तरमथो विभवै. विशेषात्।

संक्षेपतो निर्गदित तदिहात्मशक्त्या

कल्याणकारकमशेषपदार्थयुक्तम् ॥ कल्याणकारक २०/८६

२. कल्याणकारक की प्रस्तावना, पृष्ठ ३६

होता है। 'केसरि' शब्द यहां संख्या विशेष की ओर इंगित करता है। जैन धर्म में २४ तीर्थंकर होते हैं। प्रत्येक तीर्थंकर का एक चिह्न होता है जिसे लाछन कहते हैं। जैसे ऋषभ देव का लाछन बैल है 'अजितनाथ का लाछन'...हे इत्यादि। चौबीसवें तीर्थंकर का चिह्न सिंह (कसरि) है। अतः यहां फलितार्थ यह हुआ कि सूत (पारद) केसरि अर्थात् २४ भाग प्रमाण लिया जाय। इसी प्रकार 'गन्धक मृ' अर्थात् गन्धक 'मृग' प्रमाण में लिया जाय। मृग चिह्न सोलहवें तीर्थंकर शान्तिनाथ भगवान का है। अतः गन्धक का प्रमाण १६ भाग लेने का निर्देश है। समन्तभद्र स्वामी के सम्पूर्ण ग्रंथ में सर्वत्र इसी प्रकार के साकेतिक व पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग हुआ है जो ग्रंथ की मौलिक विशेषता है।

स्वामी समन्तभद्र के उक्त ग्रंथ का अध्ययन करने से ज्ञात होता है कि उसे पहले भी जैनैन्द्र मत सम्मत वैद्यक ग्रन्थों का निर्माण उनके पूर्ववर्ती मुनियों ने किया था। क्योंकि उन्होंने परिपक्व शैली में रचित अपने ग्रंथों पूर्वाचार्यों की परम्परागतता को 'रसेन्द्र जैनागमसूत्रबद्ध' इत्यादि शब्दों द्वारा उल्लिखित किया है। इसके अतिरिक्त 'सिद्धान्तरसायनकल्प' में श्री समन्तभद्राचार्य ने स्वयं उल्लेख किया है— 'श्रीमद्भवल्लातकाद्रौ बसति जिनमुनि, सूतवादे रसाब्ज' इत्यादि। यह कथन इस तथ्य की पुष्टि करता है कि आचार्य समन्तभद्र से पूर्व भी वैद्यक ग्रंथों की रचना करने वाले जैनमुनि हुए हैं जो सम्भवतः ईसा पूर्व द्वितीय-तृतीय शताब्दी में रहे होंगे और वे कारवाल जिला होन्ना और तालुका के गेरसण के पास हाडल्लि में रहते थे। हाडल्लि में इन्द्रगिरि और चन्द्रगिरि नाम के दो पर्वत हैं। वहां पर वे तपश्चर्या करते थे। श्री वर्धमान पार्श्वनाथ शास्त्री के अनुसार अभी भी इन दोनों पर्वतों पर पुरातत्त्विक अवशेष विद्यमान हैं।

### पुष्पायुर्वेद—

श्री वर्धमान पार्श्वनाथ शास्त्री के अनुसार श्री समन्तभद्र स्वामी ने किसी पुष्पायुर्वेद नामक ग्रंथ का भी निर्माण

किया था। क्योंकि जैन धर्म में व्यवहार में अत्यन्त सूक्ष्मता पूर्वक अहिंसा को प्रधानता दी गई है। घमांवरणरत व्रतधारी मुनियों ने आयुर्वेद के सन्दर्भ में इस बात पर विशेष ध्यान दिया कि औषध निर्माण के कार्य में भी किसी प्राणि को कष्ट या उसका घात नहीं होना चाहिये। इस पर इतनी सूक्ष्मता से ध्यान दिया गया कि एकेन्द्रिय जीवों का भी सहार नहीं होना चाहिये। इस अहिंसा दृष्टिकोण को ध्याना में रखते हुए पुष्पायुर्वेद का निर्माण किया गया था। उस पुष्पायुर्वेद में ग्रथकार ने अठारह हजार जाति के कुसुम (पराग) रहित पुष्पों से ही रसायन औषधियों की निर्माण विधि और प्रयोग को उल्लिखित किया है। इस पुष्पायुर्वेद ग्रंथ में ईसा पूर्व तृतीय शताब्दी की कर्नाटक लिपि उपलब्ध होनी है जो अत्यन्त कठिनाता पूर्वक पढ़ी जाती है। यह एक चिन्तनीय विषय है कि जिस ग्रंथ में औषध निर्माण एवं प्रयोग के लिए अठारह हजार जातियों के केवल पुष्पों का उपयोग उल्लिखित है, वह भी ई०-सन् द्वितीय-तृतीय शताब्दी में; ता उस ग्रंथ का कितना महत्व नहीं होगा? अतः ऐसे महत्वपूर्ण, उपयोगी और ऐतिहासिक ग्रंथ की छानबीन, पारिस्कार एवं प्रकाशन के लिए समाज के विद्वज्जनों, शोध संस्थानों तथा श्रेष्ठ वर्ग को समुचित ध्यान देना चाहिये।

यह एक महत्वपूर्ण तथ्य है कि न केवल आयुर्वेद जगत् में अस्तित्व में बसने वाला विज्ञान के क्षेत्र में भी पुष्पों की इतनी जानितियों पर प्रकाश डालने वाला कोई भी ग्रंथ किसी अन्य ग्रंथकार द्वारा अभी तक नहीं रचा गया है। अतः पुष्पायुर्वेद जैसे त्रिषु पर ग्रंथ रचना का श्रेय मात्र जैनाचार्यों को ही है। यद्यपि वैदिक दृष्टि से रचित आयुर्वेद के ग्रंथों में चरक-मुश्रुत आदि महनीय ग्रंथकारों ने औषध योगों में वानस्पतिक द्रव्यों की प्रधानता दी है, जिसका अनुसरण पूर्ववर्ती आचार्यों ने भी किया है। किन्तु साथ में मासादि भक्ष्य द्रव्यों का औषधि के रूप में उल्लेख किया जाने से उसमें अहिंसा तत्व की प्रतिष्ठा नहीं हो सकी। इसके विपरीत जैनाचार्यों ने अहिंसा धर्म के पालन का लक्ष्य रखते हुए पुष्पायुर्वेद जैसे ग्रंथों की रचना कर जो

### १. उपर्युक्त

२. भट्टारकीय प्रशस्ति में इस हडल्लि का उल्लेख संगीतपुर के नाम से मिलता है। क्योंकि कन्नड़ भाषा

में हाडु शब्द का अर्थ संगीत है और हल्लि शब्द का अर्थ ग्राम है। अतः यह निश्चित है कि हाडल्लि का ही संस्कृत नाम संगीत पुर है।

लोकपयोगी श्रेयस्करी कार्य किया है वह अद्वितीय और बेमिसाल है।

उपलब्ध प्रमाणों के अनुसार श्री समन्तभद्राचार्य का पीठ गेरसप्पा (कर्नाटक) में विद्यमान था। श्री वर्धमान पार्श्वनाथ शास्त्री के अनुसार जिस अरण्य प्रदेश में स्वामी समन्तभद्र निवास करते थे वहाँ अभी तक विशाल शिखामय चतुर्मुख मन्दिर, ज्वालामालिनी मन्दिर और पार्श्वनाथ जिन चैत्यालय विद्यमान है जो दर्शनीय तो हैं ही, पुरातत्वीय और ऐतिहासिक दृष्टि से आज उनका विशेष महत्व है। जंगल में यत्र तत्र अनेक मूर्तियाँ बिखरी पड़ी हैं जिससे उस स्थान का धार्मिक महत्व परिज्ञात होता है। इस क्षेत्र में व्याप्त परंपरागत किंवदन्ती से ज्ञात होता है कि इस जंगल में एक सिद्धरसकूप है। कलियुग में जब धर्म संकट उत्पन्न होगा उस समय इसरसकूप का उपयोग करने का निर्देश दिया गया है। इस रसकूप को सबौजन नामक अंजन नेत्र में लगाकर देखा जा सकता है। सबौजन के निर्माण एवं प्रयोग विधि का उल्लेख 'पुष्पायुर्वेद' में वर्णित है। साथ में यह भी उल्लिखित है कि 'सबौजन' के निर्माण में प्रयोग किए जाने वाले पुष्प उसी प्रदेश में मिलते हैं। इसलिए उस प्रदेश की भूमि को 'रत्नगर्भा वसुन्धरा'

के नाम से उल्लिखित किया गया है।'

उपर्युक्त विवरण से यह तथ्य भी उद्घाटित होता है कि स्वामी समन्तभद्र का निवास जिस क्षेत्र या अरण्य प्रदेश में था उस क्षेत्र में कतिपय विशिष्ट प्रकार की पुष्प जातियाँ उपलब्ध रही होंगी जो सम्भवतः अब न हों। श्री सन्तभद्र स्वामी को उस क्षेत्र की समस्त प्रकार की वनस्पतियों एवं पुष्पों का सर्वांगीण परिज्ञान था और वे उनके औषधीय गुण धर्मों तथा उपयोग से हस्तामलकवत् परिचित थे। उनका अगाध ज्ञान ही उनकी वृत्तियों एवं ग्रंथों में अक्षरित हुआ है जो लोकपयोगी होने के साथ-साथ धार्मिक एवं आध्यात्मिक महत्व का भी है।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि समन्तभद्र स्वामी द्वारा आयुर्वेद के ग्रंथों की भी रचना की गई थी जिनमें आयुर्वेदीय ज्ञान और चिकित्सा विधि के अतिरिक्त अन्य अनेक मौलिक विशेषताएँ विद्यमान थी। इस दिशा में पर्याप्त प्रयास एवं अनुसंधान अपेक्षित है। आशा है समाज के मनीषी विद्वज्जन एवं शोध संस्थाएँ इस दिशा में अपेक्षित ध्यान देंगी।

भारतीय चिकित्सा केन्द्रीय परिषद्

१ ई/६, स्वामी रामतीर्थ नगर

नई दिल्ली-५५

१. कल्याणकारक, सम्पादकीय, पृष्ठ ३८।

(शेषांश पृ० २४)

११. सम्मह० १।३-८।

१२. वही।

१३. वही १०।२६-३०।

१४. रङ्ग साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन (डा० राजाराम जैन) १७७४।

१५. सम्मह०-आद्यप्रशस्ति। १६. सम्मह० १।३।११-१२।

१७. दे० रङ्ग साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन, पृ० १३०-१४२।

१८. Romance of the Fort of Gwalior (1931). Pages 19-20.

१९. सम्मह० १०।२६।

२०. दे० रङ्ग साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन पृ० ६५-१०४।

२१. सम्मह० १।१०।२३-२४।

२२-२४. भारतीय ज्ञानपीठ दिल्ली से इनके ग्रंथों का प्रकाशन हो चुका है।

२५. विशेष के लिए दे० रङ्ग साहित्य का आलोचनात्मक-परिशीलन—पृ० ११-१५।

२६. सम्मह० १।६ घटा।

२७. सम्मह० की सन्धिके अन्त में लिखित पुष्पिकाएँ देखें।

२८. सम्मह० १।४।१५। २९. वही—१०।३२।१-५।

३०. वही—१०।३३।६-१०। ३१. वही—१०।३३।६-१०।

३२. वही—१०।३३।४-५। ३३. वही—१।७।१६-२०।

३४. वही—१०।३३।११। ३५. वही—१।६।१६।

३६. वही—६।२१। ३७. सम्मह०—१।६।४।

३८. सम्मह०—१।६।५। ३९. सम्मह०—१।६।६।

४०. रङ्ग साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन पृ० ८१६।

## जरा सोचिए !

### १. कितनी दूर कितनी पास ?

चौबीसों तीर्थंकरों के चरित्र पढ़ने वाले स्वाध्यायी इन प्रश्नों के सहज उत्तर खोजें कि कौन-कौन से तीर्थंकर ऐसे हैं जिन्होंने साधु-पद अंगीकार कर केवलज्ञानी होने की अवस्था के पूर्वक्षणपर्यन्त साधु-पद मात्र का निर्वाह किया और आचार्य-उपाध्याय पद नहीं लिया ? और कौन से ऐसे हैं जिन्होंने बीच के काल में आचार्य और उपाध्याय पद स्वीकार किए ? यह भी देखें कि किन तीर्थंकरों ने किन्हें-किन्हें स्वयं दीक्षित कर उन्हें स्व-शिष्य घोषित किया ? हमारी दृष्टि से तो सभी तीर्थंकर न तो आचार्य उपाध्याय जैसे पदों से जुड़े और ना ही उन्होंने स्वयं के लिए चेला-बेला बनाए । जिसने भी दीक्षा ली उनके चरणों की साक्षी-पूर्वक स्वयं ही ली । ऐसा क्यों ?

हम समझते हैं—पंच परमेष्ठियों में सिद्ध परमेष्ठी सर्वोत्कृष्ट, अरमा के शुद्ध रूप हैं और अर्हन्त दूसरे नम्बर पर हैं । तथा आचार्य-उपाध्याय और साधु इन तीनों पदों में—मोक्षमार्ग की दृष्टि से—साधु सर्वोच्च और उत्तम हैं । प्रश्न होता है यदि उपर्युक्त क्रम सही है तो णमोकार मंत्र में जो क्रम है वह क्यों ? वहाँ अर्हन्तों को प्रथम और साधुओं को अन्त में क्यों रखा गया ?

तत्त्व-दृष्टि से देखा जाय तो हम व्यवहारी हैं और व्यवहार में हमारा उपकार अर्हन्तों से होता है तथा आचार्य व उपाध्याय साधु-पद में दृढ़ता के लिए मार्ग दर्शक होते हैं, इस दृष्टि से ऐसा क्रम रख दिया गया है । अन्यथा यदि आचार्य पद—मोक्षमार्ग में, श्रेष्ठ होता तो किसी आचार्य को सत्लेखना करने के लिए भी अपने प्राचार्य पद का त्याग करना पड़ता । यह निश्चय है कि 'पर' के उत्तरदायित्व के निर्वाह का त्याग किए बिना स्व की साधना नहीं हो सकती । फलतः स्व-साधना में आचार्य पद त्यागना अनिवार्य है—निश्चय ही आचार्य पद मुक्ति-वाघक है । यही कारण है कि तीर्थंकरों ने मुक्ति से दूरस्थ

ये पद ग्रहण नहीं किए । फिर ये पद स्व-हेतु मंगलोत्तम-शरणभूत भी नहीं है । कहा भी है—

“चत्तारि मंगल । अरहता मंगलं, सिद्धा मंगलं, साहु मंगलं, केवलपण्णतो धम्मो मंगल । चत्तारिलोगुत्तमा, अरहता लोगुत्तमा सिद्धालोगुत्तमा, साहु-लोगुत्तमा, केवलपण्णतो धम्मोलोगुत्तमा । चत्तारि सरणं पवज्जामि । अरहते सरणं पवज्जामि, सिद्धे सरणं पवज्जामि, साहुसरणं पवज्जामि, केवलपण्णत्तं धम्मं सरणं पवज्जामि ।”—

उक्त प्रसंग में आचार्य और उपाध्याय पदों को छोड़ दिया गया है । क्योंकि परमार्थ दृष्टि से आचार्य और उपाध्याय दोनों ही पद—स्व के लिए न तो मंगलरूप हैं, ना ही उत्तम हैं और ना ही ये परमार्थ में शरणभूत हैं । आचार्य पद तो मजबूरी में गुरुआज्ञापालनार्थ और संघ संचालनार्थ लेना पड़ता है, कोई खुशी का त्योहार नहीं है, जो लोग इसमें लाखों-लाखों का द्रव्य व्यय कर लोक दिखावा करें और जय-जयकार करें । ये पद तो साधु की स्वसाधना में शिथिलता लाने और पर की देखभाल करने जैसी उलझनों में फँसाने वाला है । इस पद पर बैठने वाला कांटों का ताज जैसा पहिनता है—उत्तरदायित्व निर्वाह के प्रति उसकी जिम्मेदारी बढ़ जाती है । वास्तव में तो 'शेषाः—वहिर्भवाभावाः, सर्वे संयोगलक्षणाः' और 'अहमेव मयोपास्यः' ही तथ्य है । उक्त स्थिति में कौन सा पद मोक्षमार्ग से दूर और कौन-सा पद मोक्षमार्ग के निकट है तथा कौन-सा पद छोड़ना और किसकी ओर दौड़ना इष्ट है और आज क्या हो रहा है ? जरा सोचिए !

### २. कौन-सी परम्परा सही ?

आज परम्परा शब्द भी परम्परित (गलत या सही) रूप धारण करता जा रहा है और इस शब्द का संबंध वास्तविकता से न रहकर कोरी परम्परा (Direct या Indirect) से रहने लगा है । जैसे तीर्थंकर महावीर की परम्परा का वास्तविक रूप हमारी दृष्टि से ओझल हो

गया है और आज दिगम्बर, श्वेताम्बर, स्थानकवासी, व तेरापंथी सभी अपने को भगवान महावीर की परम्परा का घोषित कर बैठे हैं। वैसे ही आचार्यों की परम्परा भी विविध रूपों को धारण किए जा रही है।

आचार्य शान्तिसागर जी ने अपना आचार्यत्व अपने द्वारा, आर्ष अनुरूपतपस्वी, निर्ग्रन्थ, निर्दोष आचारपालक मुनि श्री वीरसागर जी को सौंपा और उसका समर्थन सध के समस्त साधुगण ने किया। श्री वीरसागर के बाद उनके आचार्यपट्ट पर क्रमशः श्री शिवसागर जी और श्री धर्मसागर जी विराजमान हुए—लोग कहते हैं कि श्री आचार्य शान्तिसागर जी ने अपना पट्टाचार्यत्व श्री पायसागर जी को नहीं दिया अपितु उन्होंने कुन्धलगिरि में अपनी सत्नेखता के अवसर पर अपना आचार्य पद वहाँ उपस्थित विशाल जन समुदाय के बीच श्री बीर सागर महाराज को प्रदान करने की घोषणा की और आचार्य श्री द्वारा प्रदत्त पीछी कमण्डलु श्री वीरसागर को जयपुर में एक विशाल आयोजन में विशाल चातुर्विध सध के समक्ष विधिपूर्वक अर्पित किए गए। यह एक पक्ष है।

दूसरा पक्ष है—आ० शान्तिसागर से मुनिरूप में दीक्षित मुनि श्री पायसागर जी थे और उनसे दीक्षित मुनि श्री जयकीर्ति थे और उनके शिष्य आचार्य श्री देशभूषण जी थे—जो श्री पायसागर जी की परम्परा के पट्टाचार्य थे।

उक्त दोनों परम्पराओं में आचार्य शान्ति सागर जी की पट्टाचार्य परम्परा कौन-सी मानी जाय? आ० धर्मसागर जी वाली या आचार्य देशभूषण जी वाली? हाला कि श्रावको के लिए दोनों ही पूज्य हैं। पर पूज्य होते हुए भी भ्रम-निवारणार्थ वस्तुस्थिति तो समझनी ही होगी और यह भी सनभना—सोचना होगा कि क्या अन्य पूर्वाचार्यों की परम्पराएँ भी, कभी ऐसी विवादास्पद स्थितियों में ही निश्चित हुई होगी। जरा सोचिए।

### ३. देखते-देखते धांधला ?

एक कथा है—एक दिन वज्रदन्तचक्रवर्ती अपनी सभा में विराजमान थे। एक माली ने उन्हें एक सुन्दर मुकुलित

कमल लाकर भेंट किया। उसमें एक मरे हुए भौरे को देवकर महाराज विचारने लगे—देखो, एक नासिका इन्द्रिय के वशीभूत होने से इस भ्रमर की जान चली गई तो फिर मैं तो रात्रि-दिवस पचेन्द्रिय के भोगोपभोग में लीन हो रहा हूँ, कभी तृप्ति ही नहीं होती। यदि मैं इनको स्वयं नहीं छोड़ दूंगा, तो एक दिन मेरा भी यही हाल होगा। ऐसा विचार कर ससार से उदास हो वे अपने पुत्र अमिततेज को राज्य देने लगे, परन्तु उसने कहा—पिता जी, जिस कारण आप इस राज्य को छोड़ते हैं, मैं भी इसे छोड़कर आपके साथ क्यों न चलूँ? वज्रदन्त के बहुत समझाने पर भी राज्य को जूठन समान जानकर उसने स्वीकार नहीं किया। अन्य पुत्रों को कहा तब वे भी अमित-तेज के ही अनुयायी निकले। जो उत्तर अमिततेज से मिला था वही सबपुत्रों से मिला। निदान अमिततेज के पुत्र पुण्डरीक को राज्य देकर.....यशोधर तीर्थंकर के चरणों के निकट महाराज वज्रदन्त ने दीक्षा धारण की।'

हमने पू० आचार्य देशभूषण जी के आचार्य पट्ट ग्राहकत्व के लिए प्रचारित (दो मुनियों के प्रति) विभिन्न दो प्रकार की सूचनाएँ प्रकाशित देखी और दोनों सकल (समस्त) दि० जैन समाज के नाम से प्रचारित देखी। समझ में नहीं आया कि सकल (एक) ने दो-रूप कैसे धारण कर लिए? सकल शब्द एकत्व का सूचक है—द्वित्व का नहीं। ऐसे सकल के नेतापन का दावेदार कौन? जो भेदवाद पर अकुश न लगा सका हो? स्पष्ट तो यहो होता है कि समाज पर किसी का अकुश नहीं—सकल के भी कई भेद और कई नायक जैसे मालुम देते हैं—'नश्यन्ति बहुनायकाः।'

हमारी दृष्टि से तो सच्च दिगम्बर मुनि ऐसे विवादों में सदा तटस्थ और उदासीन ही रहते हैं—वे अमिततेज आदि भ्रान्ताओं की भाँति—और उससे भी कहीं अधिक विरक्ति का भाव दर्शाते हैं। यदि कहीं कोई विसंगति होती है तो भ्रमोत्पादक नेताओं की प्रेरणा से ही होती है—सच्चे साधु की ओर से नहीं। स्मरण रहे—साधुपद, ज्ञाता-साधु की मर्यादाएँ, साधु की क्रियाएँ बहुत उच्च हैं—वे साधु के अध्यक्षत्व की ही अपेक्षा रखती हैं। फलतः जून्के

## जरा सोचिए

वैराग्यमयी मुद्रा संबंधी विधान, अधिकारों और पद-आदि संबंधी क्रियाओं में अगुआ—मुखिया बनने या पर-प्रेरणा-वश उनमें विघ्न या भेद-परक सूचनाएँ प्रसारित करने का अधिकार श्रावकों को नहीं—जैसा कि किया गया है। हाँ, श्रावकों का कर्तव्य है कि वे ऐसे अवसरों पर साधु को दिख-दिखावे, जयकारों या विरुदावली—गानों आदि में न भरमाएँ बल्कि उन्हें उनके कर्तव्य-निर्वाह हेतु—आत्म-बलवर्धक दशभक्त्यादि जैसे धर्मानुष्ठानों के विशदरीति से करने का अवसर ही प्रदान करें—उन्हें जय-जयकार में घेरें नहीं—जैसा कि वर्तमान में चल पड़ा है। जरा निम्न पंक्तियाँ भी देखिए, कि इनमें कैसे सामंजस्य बैठेगा ?

१. 'आचार्य श्री (शान्तिसागर ने सन् १९५२ में २६ अगस्त शुक्रवार को वीरसागर महाराज को पट्टाचार्य-पद प्रदान किया, उन्होंने कहा—हम स्वयं के संतोष से अपने प्रथम निर्ग्रन्थ शिष्य वीरसागर को आचार्यपद देते हैं...'। दि० 'जैन साधु परिचय' पृ० ५८

२. 'चारित्र्य चक्रवर्ती आचार्य शान्तिसागर जी, तच्छिष्य आचार्य श्री जयकीर्ति जी उनके पट्टशिष्य आचार्य देशभूषण जी महाराज...'। —एक पोस्टर

३. जैन परम्परा में आचार्य शान्तिसागर से आरम्भ हुई आचार्य शृङ्खला में मुनि श्री विद्यानंद पांचवें आचार्य हैं—।' —नवभारत २६ जून ८७

४. दिगम्बर आ० १०८ अजीतसागर जी महाराज को...श्री शान्तिसागर जी महाराज के चतुर्थ पट्टाधीश के रूप में प्रतिष्ठित किया गया।' —जैन गजट ३० जून ८७

५. 'आ० रत्नदेशभूषण मुनिमहाराज के करकमलों द्वारा ही...अपने पदस्थान पर...आचार्यरत्न पद नियोजित...किये हैं। परमपूज्य १०८ बाहुबली जी बालाचार्य ही आचार्यरत्न।'। —'एक पोस्टर'

भविष्य में दिगम्बर गुरुओं को लेकर पुनः कभी कोई दूषित व भ्रामक वातावरण न बने, इसके लिए आप कैसा, क्या उपाय सोचते हैं ? जरा-सोचिए।

## ४. 'श्रीपशमिकाविभवत्त्वानां च' :

मोक्ष में जिन भावों का अभाव होता है, तत्संबंधी यह सूत्र है। इसका अर्थ ऐसा किया जा रहा है कि वहाँ औपशमिक, क्षायोपशमिक, ओदयिक भावों का और पारिणामिक भावों में से भव्यत्व भाव का अभाव हो जाता है। हम यहाँ क्षायिक भावों को इसलिए छोड़ रहे हैं कि—लोग वहाँ क्षायिक भावों का रहना कहते हैं और पारिणामिक में से जीवत्व को भी स्वीकार करते हैं भव्यत्व तो वहाँ है ही नहीं।

विचारणीय यह है कि उक्त सूत्र में 'आदि' शब्द का भाव किस मर्यादा में है ? न्यायसंगत तो यही है कि 'आदि' शब्द सदा ही प्रसंगगत शेष सभी के लक्ष्य में होता है—वह किसी को छोड़ता नहीं। यही भावों का प्रसंग है। और सूत्र में प्रथमभाव के बाद आदि शब्द होने से पाँचों ही भावों का ग्रहण होना चाहिए और तबनुसार मोक्ष में पाँचों ही भावों का अभाव स्वीकार करना चाहिए। पाठक सोचें कि—क्षायिकभाव और पारिणामिक भावों में जीवत्व के रह जाने जैसा अर्थ सूत्र के किस भाग से फलित किया गया है ?

हमारी दृष्टि में उक्त सूत्र से ऐसा फलित करना सभी भाँति न्याय-संगत होना चाहिए कि—मोक्ष में सभी भाँति, सभी प्रकार के सभी भाव—जो जीव—(संसारि) अवस्था के हैं—नहीं रहते। मोक्ष होने पर शुद्धचेतना मात्र ही शेष रहता है जिसका उक्त भावों से स्वाभाविक कोई संबंध नहीं। बिकारी (कर्म-सापेक्ष) अवस्था का नाम जीव है, जो कर्मधार पर जीता-मरता है।—कर्म-सापेक्षता के कारण उसी के पाँच भाव हैं और शुद्ध-चेतना इन सभी भावों से अछूता—'चिदेकरस-निर्भर' है। इसी भाव में श्री वीरसेन स्वामी ने कहा है 'सिद्धा ण जीवाः' और तथ्य भी यही है। जरा सोचिए ! सूत्र में 'भव्यत्त्वानां च' क्यों कहा ? इसे हम फिर लिखेंगे।

## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपूर्व अंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । पद्यग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	...	...	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	...	...	५-५०
अवधबेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	...	३-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।	...	...	७-००
कलायपाहुडमुल : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण चुणिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	...	...	७-००
भालशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	...	...	१२-००
आयक धर्म संहिता : श्री बरयावसिंह सोबिया	...	...	५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : स० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	...	प्रत्येक भाग	४०-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, सात विषयों पर शास्त्रीय तर्कपूर्ण विवेचन	...	...	२-००
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	...	...	Per set 600-00

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीरसेवामन्दिर के लिए मुद्रित, गीता प्रिंटिंग एजेन्सी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर')

वर्ष ४० : क्रि० ३

जुलाई-सितम्बर १९८७

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	'मैं' और 'तू'—डा० कु० सविता जैन	१
२.	दिवंगत हिन्दी-सेवी—डा० ज्योति प्रसाद जैन	२
३.	१०वीं शताब्दी के जैन काव्यों में बौद्धदर्शन की समीक्षा—श्री जिनेन्द्रकुमार जैन	४
४.	ऋषभ, भरत और बाहुबलि का चारित्रिक विश्लेषण—श्रीमती डा० ज्योति जैन	६
५.	सम्यक्त्व प्राप्ति यत्न साध्य है या सहज साध्य है —श्री बाबूलाल जैन	१४
६.	एक अप्रकाशित कृति अमरसेन चरित —डा० कस्तूरचन्द्र 'सुमन'	१५
७.	कया मूलाचार यापनीय ग्रन्थ है —डा० कुसुम पटोरिया	१६
८.	जैन समाज किसर जा रहा है —श्री भंवरलाल जैन न्यायतीर्थ	२२
९.	श्वेताम्बर तेरापंथ द्वारा दिगम्बर समाज पर खुला प्रहार—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	२३
१०.	'सिद्धा ण जीवा'—खवला—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	२५
११.	जरा सोचिए : —सम्पादकीय	३०

प्रकाशक :

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२



## शत-शत बार सादर नमन

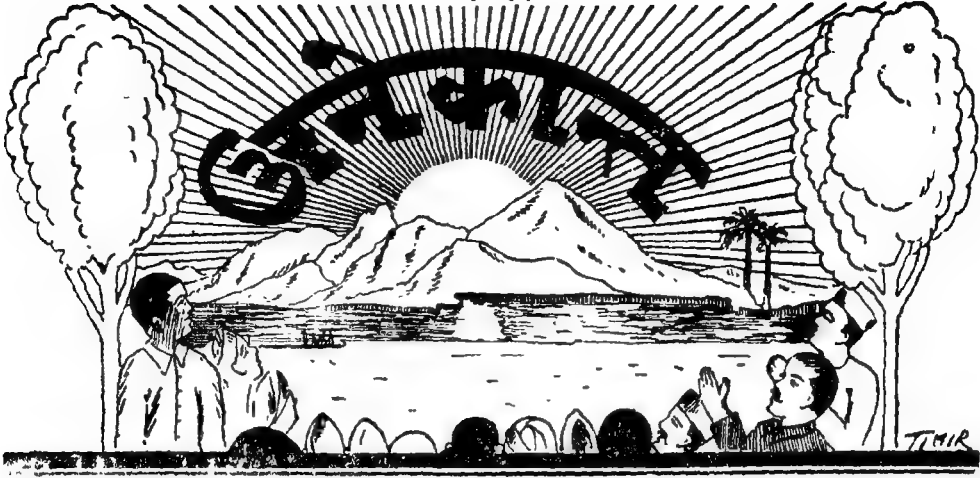
हम नेताओं को राजा मानते हैं—सन्मान के साथ। किसी को छोटा, किसी को बड़ा। सभी का अपना शासन है—कई भागों में विभक्त—भारतीय, प्रादेशिक, नागरिक और स्थानीय संस्थाओं आदि के रूप में। सभी मोर्चे संभालने और विवाद-विजयी—स्व-दृष्टि मनवाने में निपुण। पुराने राजा लड़ते थे शासन के लिए। और गणतंत्र में इनकी लड़ाई है सेवा के नाम पर, सेवक बनकर सेवा में आने के लिए। वे द्रव्य और भूमि को आत्मसात् करते थे और इनको मिलते हैं उपहार—यश, प्रतिष्ठा, मान और सन्मान, बुराई-भलाई भी। आज कम राजा होंगे ऐसे—जो इन सम्पदाओं में से किसी एक से महक रहे हों। कइयों को तो इनमें से बहुत कुछ मिल चुका होगा—कई कई बार—ग्रामों, नगरों, जंगलों तक में। इनको बहुत कुछ मिल चुका होगा—त्यागियों, विद्वानों, सेठों और साधारण जनता के बीच। फिर भी इन्हें संकोच नहीं होता बार-बार इनके ग्रहण करने से। आखिर, संकोच हो भी तो क्यों? इनकी तो आदत अनादि से पर को ग्रहण करने की रही है। जैनी नाम धरा कर भी ये जैन के सिद्धान्त 'अपरिग्रह' को नहीं जान पाए हैं। फलतः--स्वयं परिग्रह में डूबे हैं, त्यागियों को परिग्रह के चक्कर में फँसाते हैं—संस्थाओं के उत्सवों में घेरकर, उनकी जय बोलकर और अपने मन्तव्यों पर उनकी मोहरें लगवाकर। ये सब जैन हैं—जैनत्व की अभ्यास दशा में। कभी इनका ये परिग्रह छूट जायगा और कल्याण होगा इनका और समाज का। विरले ही संकोची और सच्चे त्यागी आदि होंगे जो इनके चक्कर से बच पाए हों। धन्य हैं चक्करों से बचने वाले—नग्न दिगम्बर मुनि, व्रती—श्रावक और निःस्पृह नेताओं को। सबको हमारा सादर नमन। बार-बार नमन, सौ बार नमन।

कर्म परवशे सान्ते दुःखैरन्तरितोद्ये।

पापबीजे सुखेऽनास्था श्रद्धानाकांक्षणा स्मृता ॥

कर्मों के आधीन, नश्वर, दुखों से मिश्रित और पाप के कारणभूत सांसारिक सुख की चाहना नहीं करना, निःकांक्षित अंग है।

श्रीम् धर्मम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयबिलसितानां बिरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ४०  
किरण ३

बीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
बीर-निर्वाण संवत् २५१३, वि० सं० २०४४

{ जुलाई-सितम्बर  
१९८७

## “मैं” और “तू”

मैं शुद्ध बृद्ध चैतन्य रूप, तू जड़ पुद्गल का रागी ।  
मैं शुभ्र स्फटिक सम उज्ज्वल, तू कलुषित भावों का धारी ॥  
मैं शीतल अमृत जलधार सदृश, तू तप्तायमान लौह-सा दग्ध ।  
मैं आनन्द महोदधि का वासी, तू राग-द्वेष भावों से तप्त ॥  
मैं मोह-अरि का हन्ता, तू मोह-रिपु का दीन दास ।  
मैं ध्रुव अचल और अनुपम, तू हर क्षण काल का ग्रास ॥  
मैं ज्ञान ज्योति की दीपशिखा, तू अज्ञान तिमिर का वासी ।  
मैं वीतराग बन कर डोलूँ, तू शलभ सदृश अनुरागी ॥  
मैं निज स्वभाव में लीन हुआ, तू पर भावों के साथ बहा ।  
मैं एक अकेला आकिंचन, तू प्रिय जनों से रहा घिरा ॥  
मैं हर क्षण ज्ञाता-दृष्टा, तू हर क्षण कर्ता-भोक्ता ।  
मैं हर क्षण कर्म काटता, तू हर क्षण कर्म जोड़ता ॥  
मैं शुद्धोपयोग में रमण करूँ, तू पुण्य-बंध का अभिलाषी ।  
मैं मुक्ति रमा का सहचर, तू चंचला लक्ष्मी का साथी ॥  
मैं ‘सविता’ सम आलोक पुंज, तू निशा सदृश दिग्भ्रमित रहा ।  
मैं मोक्ष मार्ग का पथिक बना, तू स्वर्ण महल में रमा रहा ॥  
मैं जरा-मरण से मुक्त हुआ, तू रोग-शोक से व्यथित सदा ।  
“मैं” ने पाया सिद्धों का स्वरूप, “तू” ने पाया संसार सदा ॥

—डॉ० सविता जैन

२/३५ दरियागंज, नई दिल्ली

# दिवंगत हिन्दी-सेवी

□ डा० ज्योति प्रसाद जैन, लखनऊ

चार वर्ष पूर्व दश खंडों में पूरी की जाने वाली महत् योजना के अन्तर्गत 'दिवंगत हिन्दी-सेवी' शीर्षक बृहद्काय कोष के प्रथम एवं द्वितीय खंड प्रकाशित हुए थे। सन् १८०० ई० से लेकर वर्तमान पर्यन्त के दिवंगत हिन्दी-सेवियों के अकारादिक्रम से निर्मित इस परिचयात्मक कोष जैसी श्रम एवं समय साध्य योजना के कार्यान्वयन का भार समर्पित हिन्दीसेवी श्री क्षेमचन्द्र 'सुमन' वहन कर रहे हैं। और उनके सुष्ठु मुद्रण-प्रकाशन का श्रेय शकुन प्रकाशन दिल्ली के संचालक श्री सुभाष जैन को है। अद्यावधि प्रकाशित प्रथम खंड की पृष्ठ संख्या ७८० है और उसमें कुल ८८६ प्रविष्टियाँ हैं। द्वितीय खंड में ८५० पृष्ठ और ८६३ प्रविष्टियाँ हैं। अधिकांश परिचय सचित्र है। उल्लिखित हिन्दी-सेवियों में अनेक ऐसे भी हैं जो हिन्दी जगत के लिए प्रायः अज्ञात या अपरिचित थे, और जिन्हें संकलक सम्पादक श्री सुमन जी ने हिन्दी भाषी क्षेत्रों का ग्रामानुग्राम भ्रमण करके खोज निकाला है। जिसका जो न्यूनान्धिक परिचय प्राप्त हुआ, संक्षेप में दे दिया है। प्रत्येक खंड में-हृत्क स्वयं में पूर्ण है—जैसे-जैसे सामग्री एकत्रित होती गई या होती जा रही है, प्रकाशन की सुविधानुसार आगामी खंड निर्याते रहने की योजना है। शायद यह विवशता रही, किन्तु इससे कालक्रमिक, सुव्यवस्थित अथवा वर्गीकृत चित्र उभर कर नहीं आता। बहुधा अति प्रसिद्ध, अथवा १९वीं शती के पूर्वार्ध के, और नितान्त अपरिचित अथवा २०वीं शती के उत्तरार्ध के साहित्यसेवी, साथ-साथ मिल गए हैं। व्यक्तिशः परिचय भी कहीं-कहीं अपर्याप्त, असन्तोषजनक, सदोष या भ्रान्त प्रतीत होते हैं। आकार-प्रकार, कागज, मुद्रण, साज-सज्जा, जैकेट आदि से सज्जित प्रत्येक खंड का मूल्य ३०० रु० है। ग्रन्थ के निर्माता एवं प्रकाशक बधाई एवं धन्यवाद के पात्र हैं। प्रकाशन पठनीय, प्रेरक एवं संग्रहणीय है।

एक बात अवश्य खटकती है कि ग्रन्थ के प्रथम खंड में दिवंगत जैन हिन्दी-सेवियों की मात्र २७ प्रविष्टियाँ हैं, और द्वितीय खंड में मात्र ३४—इस प्रकार दोनों खंडों की लगभग १८०० प्रविष्टियों में केवल ६१ जैन सम्मिलित हो पाए हैं। इतना ही नहीं, प्रथम खंड के अन्त में सहायक सामग्री की जो सूची दी है, उसमें लगभग ३०० पुस्तकों और लगभग १५० पत्र-पत्रिकाओं के अंकों आदि का उल्लेख है—उक्त सूची में भी मात्र तीन-चार जैन प्रकाशनों का समावेश किया गया है। हिन्दी जैन साहित्य के इतिहास, लेखकों एवं कृतियों का परिचय प्रदान करने वाले दर्जनों प्रकाशन उपलब्ध हैं, जिनके अतिरिक्त अनेकान्त, जैन सिद्धान्त भास्कर, शोधाक, शोधादर्श, बीरवाणी जैसी प्रतिष्ठित शोध-पत्रिकाओं की फाइलों में प्रभूत सामग्री बिखरी पड़ी है। अनेक अभिनन्दन ग्रन्थ, स्मृति ग्रन्थ, स्मारिकाओं, विशेषांकों आदि में भी अच्छी सामग्री मिल जाती है। आज सामग्री का अभाव नहीं है, अतएव ऐसे कोशों के सम्पादक यदि अनभिज्ञता, अपरिचय या साधनाभाव को इस कमी का कारण बतायें तो वह गले उतरने वाली बात नहीं है। प्रथम खण्ड के अन्त में आगामी खंडों में प्रकाशनार्थ प्रस्तावित साधक अठ्ठाई हजार परिचयों में भी जैनो की संख्या मात्र ७५ ही है, जिनमें से भी ३४ तो द्वितीय खंड में आ गए हैं, अवशिष्ट आठ खण्डों के लिए लगभग ४० बचते हैं। जबकि १८०० से वर्तमान पर्यन्त के ही दिवंगत जैन हिन्दी-सेवियों की संख्या लगभग ५०० अनुमानित है इससे अतिरिक्त, अद्यावधि प्रकाशित दोनों खंडों में समाविष्ट दिवंगत जैन हिन्दी-सेवियों के कई परिचय सदोष अथवा भ्रान्त हैं—बीर सेवा मन्दिर एवं 'अनेकान्त' शोध पत्रिका के सस्थापक, साहित्यकार, समीक्षक, कवि, सम्पादक, पत्रकार स्व० आचार्य जुगल-किशोर मुस्तार 'युगवीर' की स्वर्गवास तिथि १९५४ ई०

दी है, जबकि सही तिथि १९६९ ई० है। उनके व्यक्तित्व एवं कृतित्व का भी अपर्याप्त व आंशिक ही परिचय है, उनका फोटो चित्र भी बहुत पुराना, लग १९२०-२५ का है, जबकि उनके अनेको चित्र १९५०-६९ के बीच के वीर सेवा मंदिर में ही उलब्ध होंगे। पं० नाथूराम जी प्रेमी के परिचय के साथ जो चित्र दिया है, वह उनका प्रतीत नहीं होता—हमने कई बार उनके दर्शन किए हैं, उनके अभिनन्दन ग्रन्थ में तथा तदुपरान्त भी उनके फोटो चित्र प्रकाशित हुए हैं। कवि फूलचन्द जैन 'पुष्पेन्दु' की प्रविष्टि में दो तन्नाम भिन्न-भिन्न व्यक्तियों को—एक लखनऊ निवासी और दूसरे खुरई निवासी को व्यक्तित्व और कृतित्व दोनों ही अपेक्षाओं से अभिन्न बना दिया—खुरई निवासी 'पुष्पेन्दु' का तो अभी दो-तीन वर्ष पूर्व निधन हुआ है। डा० गुलाबचन्द चौधरी के शोध प्रबन्ध का शीर्षक या विषय गलत दिया है—वह शोध प्रबन्ध अंग्रेजी में लिखा गया एवं प्रकाशित हुआ है—'पालिटिकल हिस्टरी आफ नर्दन इंडिया फ्राम जैना सोर्सेज'। पं० गणेशप्रसाद जी वर्णी, या भुल्लक गणेशप्रसाद जी वर्णी, जो बड़े वर्णी जी नाम से भी प्रसिद्ध रहे, न्यायाचार्य थे तथा अनेक पुस्तकों के लेखक भी थे, उनका परिचय 'आचार्य गणेशकीर्ति महाराज' के रूप में दिया है जो ठीक नहीं है उन्होंने न कभी मुनिदीक्षा ली और न आचार्य पद पर प्रतिष्ठित हुए—कुछ अति भक्तों ने उनके अन्त समय में इन्हीं समाधिकरण कराते हुए उन्हें मुनि संज्ञा दे दी थी और शायद 'गणेशकीर्ति' नाम भी। इस प्रकार कई परिचय सदोष हैं। कोई परिचय कुछ अधिक संक्षिप्त या अपर्याप्त सा रहे तो उतनी हानि नहीं जितना कि यथार्थ या भ्रान्त परिचय से है।

अच्छा तो यह होता कि एक स्वतन्त्र खंड में ही समस्त दिवंगत जैन हिन्दी-सेवियों का परिचय दे दिया जाता। अवश्य ही इस परिचय-कोष के विद्वान सकलन-सम्पादक जैन नहीं हैं, किसी जैन संस्था, संस्थान या जैन दातार का

इसके निर्माण या प्रकाशन में आर्थिक या अन्य योगदान भी नहीं है—इसके उत्साही प्रकाशक संयोग से जैन अवश्य हैं, किन्तु जैन के नाते इस ग्रन्थ का प्रकाशन उन्होंने नहीं किया, बरन् एक व्यवसायी के नाते किया है। अतएव ऐसे प्रकाशन से वे अपेक्षाएं तो नहीं की जानी चाहिए जो एक जैन साहित्य प्रेमी को हो सकती हैं। तथापि जैसी गौरवता या उपेक्षा हिन्दी साहित्य, या समग्र भारतीय साहित्य के आधुनिक इतिहास ग्रन्थों में जैन साहित्य एवं साहित्यकारों के साथ प्रायः बरती जाती रही है, इस सन्दर्भ में कोष से उसकी अपेक्षा कुछ अधिक न्याय होने की आशा थी। हमें विश्वास है कि इस कोष के आगामी खंडों में उसके यशस्वी सम्पादक एवं प्रकाशक उक्त कमी की पूर्ति करने का प्रयास करने की कृपा करेंगे।

चार बाग, लखनऊ

सम्पादकीय—ग्रन्थ के संपादक श्री भमचन्द्र 'सुमन' से हमने बात की तो उन्होंने कहा—“यद्यपि हिन्दी साहित्य-सेवी में अंकित जैनों के परिचयादि में जैनियों का सहयोग रहा है? जैसी सूचनाएँ मिली, संकलित की गई हैं। तथापि यदि तथ्यों में कुछ खामियाँ रह गई हों तो संपादक के नाते हमें खेद है। हमें संशोधन क जैसे-जैसे सुझाव मिलते जाएँगे उनको विधिवत् अगले संस्करण या परिशिष्ट में देने का ध्यान रखेंगे। जैन विद्वानों और जानकारों से निवेदन है कि वे हमारा अधिक-से-अधिक सही रूप में सहयोग करें। हमें खुशी है कि डा० उद्योतिप्रसाद जी का इधर ध्यान गया। धन्यवाद।”

—जानकारों से आशा की जाती है कि जिन जैन दिवंगत हिन्दी-सेवियों का परिचय इन दो खण्डों में नहीं गया है, उनका प्राथमिक परिचय सुमन जी को यथा शीघ्र भेजें ताकि आगामी खण्डों में उन विद्वानों के परिचय का समावेश किया जा सके।

# “१०वीं शताब्दी के जैन काव्यों में बौद्धदर्शन की समीक्षा”

□ जिनेन्द्र कुमार जैन

साहित्य समाज का दर्पण है। इसलिए समाज की सभ्यता एवं संस्कृति के लिए तत्कालीन साहित्य का अध्ययन अपेक्षित है। कवि अपने विचारों को व्यक्त करने के लिए किसी कथा के माध्यम से उस समय की सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक, दार्शनिक आदि परिस्थितियों अथवा मान्यताओं की झंकी प्रस्तुत करता है।

जैन संस्कृति एवं साहित्य के विकास में मध्ययुगीन जैनाचार्यों का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। यद्यपि इस युग के साहित्य से साम्प्रदायिक विरोध एवं वैमनस्य की परम्परा परिलक्षित होती है, फिर भी जैनाचार्यों ने महिष्णुता, समभाव, उदारता अहिंसा एवं अनेकान्त आदि सिद्धान्तों के माध्यम से उच्च आदर्श प्रस्तुत किया है।

मध्ययुग, जैनसाहित्य में वर्णित धार्मिक एवं दार्शनिक विचारों के मन्थन की दृष्टि से १०वीं शताब्दी में लिखा गया जैन साहित्य विशेष महत्व का है। इस शताब्दी के जैन साहित्य में प्राकृत भाषा में निबद्ध विजय सिंह सूरि कृत ‘भुवनसुन्दरीकहा’ धार्मिक एवं दार्शनिक सामग्री की दृष्टि से महत्वपूर्ण कृति है। अपभ्रंश साहित्य में पुष्पदन्त कृत महापुराण, नायकुमार चरित, जसहर चरित, वीर कवि कृत जम्बू सामिचरित, हरिषेण कृत धम्मपरिकक्षा, मुनि राम-सिंह कृत करकड चरित तथा संस्कृत साहित्य में सोमदेव सूरि कृत ‘यशस्तिलकचम्पू’ नीतिवाक्यामृत, वादीभ सिंह सूरि कृत गद्यचिन्तामणिवीरनन्दि कृत चन्द्रप्रभचरित, सिद्धादि कृत उपमितिभवप्रपञ्च कथा हरिसेणकृत बृहत्कथा, कोश एवं अमृतगति कृत धर्म परीक्षा आदि प्रमुख कृतियाँ हैं, जिनमें तत्कालीन धर्म एवं दर्शन की पर्याप्त सामग्री उपलब्ध है।

उन ग्रन्थों में जैन धर्म एवं दर्शन के साथ-साथ वैदिक, चार्वाक, बौद्ध, सांख्य न्याय, वैशेषिक, शैव, वेदान्त आदि भारतीय दर्शनों का तुलनात्मक वर्णन किया गया है।

१०वीं शताब्दी के जैन काव्य ग्रन्थों में प्रतिपादित बौद्ध दर्शन की समीक्षा को निबन्ध में प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है। जिसमें बौद्ध दर्शन के निम्न बिंदुओं पर चर्चा की गई है।—

१. अनात्मवाद (नैरात्मवाद) :
२. क्षणिकवाद :
३. प्रतीत्य समुत्पादवाद (कारण-कार्यवाद) :
४. शून्यवाद :
५. निर्वाण (मोक्ष) :

**अनात्मवाद :—**जगत को नश्वर, क्षणविवर्धशी एवं अनित्य मानने वाला बौद्ध दर्शन आत्मा (जीव) की भी नित्यसत्ता को स्वीकार नहीं करता। प्रत्येक वस्तु क्षणिक है, यतः यदि पञ्चस्कन्ध<sup>१</sup> को आत्मा मान भी लिया जाय, तो उसे क्षणिक (अनित्य) माना जायेगा, नित्य नहीं। इसलिए आत्मवादी मतों द्वारा आत्मा को नित्य मानना उचित नहीं है।<sup>२</sup> बौद्ध दर्शन शरीरपर्यन्त ही जीव की सत्ता स्वीकार करता है अर्थात् शरीर के नाट होने ही जीव पञ्च स्कन्ध-समुच्चय (रूप, विज्ञान वेदना, सज्ञा और सम्कार) का समूह होने के कारण अन्य रूप धारण कर लेता है।

आ० वीरनन्दि ने आत्मा को नित्य और ज्ञानधारा रूप ही माना है।<sup>३</sup> समस्त क्रियाओं का मूल आत्मा को मानते हुए भी जगत को क्षणिक मानने के कारण बौद्ध दर्शन में आत्मा की पृथक् एवं नित्यसत्ता स्वीकार नहीं की गई।<sup>४</sup> सोमदेव सूरि ने बौद्ध दर्शन की जीव सम्बन्धी मान्यता को स्पष्ट करते हुए कहा है, कि—जो बौद्ध मरे हुए प्राणी का जन्म स्वीकार करते हैं और जो ऐसे धर्म को देखते हैं जिसका फल प्रत्यक्ष प्रतीत नहीं है। ऐसी उनकी मान्यता युक्तियुक्त नहीं है, मात्र भ्रामक है।<sup>५</sup>

बौद्ध दर्शन के उपर्युक्त आत्मा सम्बन्धी मान्यताओं की

कवियों ने समीक्षा करते हुए कहा है कि—“केवलचित्त-सन्तानज्ञानधारा ही आत्मा है” ऐसा मानना उचित नहीं है। क्योंकि सन्तानी (सन्तानवान) द्रव्य के बिना कोई भी सन्तान-गुण पयांय—सम्भव नहीं है। गुण द्रव्य को आश्रय बनाकर उसी में रहते हैं। अतः ज्ञान की धारा तो गुण है, इसलिए गुणी आत्मा के बिना गुण-ज्ञानधारा की सत्ता कैसे रह सकती है।<sup>१</sup> इसी प्रकार यदि क्षणिकवाद के सिद्धान्त के कारण आत्मा की नित्य सत्ता स्वीकार न करते हुए, उसे क्षण-क्षण में परिवर्तनशील माना जाये तो छः मास तक की व्याधि (रोग) की वेदना (दुःख) कौन सहन करता है ?<sup>२</sup> बौद्ध धर्म में आत्मा को पञ्च-स्कन्ध (रूप वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान) का समुच्चय मात्र (सघात समूह) माना गया है। किन्तु ये स्कन्ध भी क्षणमात्र ही स्थायी रहते हैं, तब उन्हें उक्त सिद्धान्तानुसार कैसे बाँधा जा सकता है।<sup>३</sup>

“शरीर पर्यन्त ही आत्मा की सत्ता है” बौद्ध दर्शन के इस मत की समीक्षा कवियों ने कस्तूरी एवं चम्पक पुष्प की गंध के उद्धरण देकर की है। कहा है कि—जिस प्रकार कस्तूरी के समाप्त हो जाने पर भी उसकी गंध बनी रहती है, उसी प्रकार शरीर के नष्ट हो जाने पर भी आत्मा का अस्तित्व रहता है।<sup>४</sup> अथवा जिस प्रकार चम्पक पुष्प को तेल में डालने से मात्र गंध नष्ट नहीं होती, उसी प्रकार आत्मा का और शरीर का पृथक् अस्तित्व है।<sup>५</sup>

**क्षणिकवाद :**—क्षणिकवाद के नियमानुसार जगत की समस्त वस्तुओं का अस्तित्व क्षणमात्र ही रहता है : किसी भी वस्तु की शाश्वत व नित्य सत्ता नहीं होती। प्रत्येक वस्तु का क्षणमात्र ही अस्तित्व रहता है और अगले ही (दूसरे ही) क्षण वह बहुत नष्ट हो जाती है। जो नित्य अथवा स्थायी प्रतीत होता है, वह भी अनित्य है। वस्तु की नित्य-प्रतीति मात्र भ्रम है।

क्षणिकवाद के समर्थन में बौद्ध दार्शनिक अर्थ क्रिया-कारित्व का तर्क प्रस्तुत करते हैं। जिसका अर्थ है—किसी कार्य को उत्पन्न करने की शक्ति। इस सिद्धान्तानुसार जिस क्षण वस्तु (कारण) से कार्य उत्पन्न होता है, उसी क्षणमात्र तक उस वस्तु (कारण) से कार्य उत्पन्न होता है, उसी

क्षणमात्र तक उस वस्तु कारण का अस्तित्व रहता है। और अगले क्षण उसका अस्तित्व समाप्त हो जाता है। जैसे :—एक बीज किन्हीं दो कार्यों का कारण नहीं बन सकता अतः एक बीज (कारण) से एक पौधा (कार्य) ही उत्पन्न होता है। चूँकि पौधा परिवर्तनशील (क्रमिक विकासशील) होता है, इसलिए पौधे के विकास का कारण (बीज) भी परिवर्तनशील होता है। अतः यह कहा जा सकता है कि प्रथम क्षण जिस बीज का अस्तित्व था, दूसरे ही क्षण उस बीज की सत्ता समाप्त हो गई। इसलिए एक बीज से (कारण से) एक ही पौधा (कार्य) उत्पन्न होता है।

मह पुराण<sup>६</sup> में पूर्व पक्ष उठाते हुए कहा गया है कि यदि जिस क्षण में जीव उत्पन्न होता है, वह क्षण विनश्वर है। और जीव के जो संस्कार दिखाई देते हैं, वे क्षणवर्ती स्कन्ध हैं। इसलिए न तो आत्मा की ही नित्य सत्ता है और न पूर्वकृत कर्मों की ही।

उक्त अंश के निराकरण में महाकवि पुष्पदन्त ने महा-पुराण में मंत्री स्वयंबुद्ध द्वारा उक्त कथन की समीक्षा करते हुए लिखा है कि—यदि जगत को क्षणभंगुर माना जाये तो किसी व्यक्ति द्वारा रखी वस्तु उसी व्यक्ति को प्राप्त न होकर अन्य व्यक्ति को प्राप्त होनी चाहिए। अथवा द्रव्य को क्षणस्थायी मानने से वासना का (जिसके द्वारा पूर्व में रखी हुई वस्तु का स्मरण होता है) भी अस्तित्व नहीं रह जाता है।<sup>७</sup> यदि क्षण-क्षण में नये अन्य जीव उत्पन्न होते रहते हैं, तो प्रश्न उठता है कि जीव घर से बाहर जाता है, वही घर कैसे लौटता है ? अतः जो वस्तु एक रखी उसे दूसरा नहीं जान सकता।<sup>८</sup> जीव की क्षणिक सत्ता मानने वाले बौद्ध दर्शन के इस सिद्धान्त की (क्षणिकवाद की) समीक्षा करते हुए बीरनन्दि कहते हैं कि—यदि जीव की क्षणिक सत्ता मानी गई है तो जो जीव एक क्षण में अच्छे-बुरे कर्म करेगा वह दूसरे ही क्षण नष्ट हो जायेगा। फलतः जो जीव दूसरे क्षण में उत्पन्न होगा वही पूर्वकृत कर्मों का फल भोगेगा। इस दृष्टि से क्षणिक जीव को कृत व आकृताभ्यागम् दोष लगेगा। जिससे बौद्ध दर्शन का क्षणिक वाद खण्डित हो जाता है।<sup>९</sup> एक ओर

वस्तु को क्षणिक मानना, और दूसरी ओर—“जो मैं बाल्यावस्था में था, वही मैं युवावस्था में हूँ” इस प्रकार के एकत्व मानने से भी क्षणिकवाद खण्डित हो जाता है।<sup>१५</sup>

बौद्ध दर्शन की मान्यता है कि वासना के नष्ट होने पर ज्ञान प्रकट होता है। इसलिए उनकी यह उक्ति क्षणिकवाद के सिद्धान्त को भंग कर देती है।<sup>१६</sup>

प्रतीत्य समुत्पाद की समीक्षा :—(कारण-कार्य-वाद) :—

बौद्धदर्शन में चार आर्यसत्यो के विवेचन के साथ द्वादशनिदान की भी चर्चा की गई। अर्थात् दुःखों के १२ कारणों को स्पष्ट किया गया है। जिसे प्रतीत्य-समुत्पाद (कारण-कार्यवाद) कहा जाता है। इस सिद्धान्तानुसार बुद्ध यह प्रदर्शित करना चाहते थे कि दुःख के कारण को जानकर ही उसका विनाश किया जा सकता है। क्योंकि कार्य (दुःख) की उत्पत्ति एवं विनाश, कारण (अवधि—अज्ञान) पर ही निर्भर है।

संसार में प्रत्येक वस्तु की उत्पत्ति का कोई न कोई कारण अवश्य है। “अस्मिन् सति इदं भवति” अर्थात् “इसके होने से यह होगा” इस प्रकार का भाव ही प्रतीत्य-समुत्पाद है। श्वेच्छत्स्की<sup>१७</sup> के मत में हीनयान शाखाएँ प्रतीत्यसमुत्पाद का अर्थ इस प्रकार मानती हैं—‘प्रति प्रति इत्यनाम् विनाशितां समुत्पादः’ अर्थात् प्रत्येक धर्म या वस्तु का उत्पाद उसके विनाश से बद्ध है। अतः क्षणिक-वाद के सिद्धान्त के अनुसार प्रत्येक वस्तु क्षणिक है। अतः क्षणिक वस्तुओं का अविच्छिन्न प्रवाह ही प्रतीत्य-समुत्पाद है।

प्रस्तुत सिद्धान्त की समीक्षा करते हुए महाकवि पुष्पदन्त ने कहा है कि—यदि क्षण विनाशी पदार्थों में कारण-कार्यरूप धाराप्रवाह माना जाये, जैसे—गाय (कारण) से दूध (कार्य) एवं दीपक (कारण) से अंजन (कार्य) की प्राप्ति माना जाये, तो प्रनिक्षण भी और दीपक (कारण) के विनष्ट हो जाने पर दूध एवं अंजन (कार्य) की प्राप्ति कैसे हो सकती है।<sup>१८</sup>

शून्यवाद :—शून्यवाद की भावना को जन्म देने का श्रेय दूसरी शताब्दी के आचार्य नागार्जुन को है। जिन्होंने शून्यवाद

के माध्यम से माध्यमिक सम्प्रदाय की स्थापना की। इन्होंने अपनी माध्यमिककारिका में शून्यवाद की विस्तृत व्याख्या की है। आर्यदेव (दूसरी शताब्दी) बुद्धालित (वी शता०), चन्द्रकीर्ति (६वीं शता०) शान्तिदेव (७वीं शता०) तथा शान्तिरक्षित (८वीं शता०) आदि प्रमुख शून्यवादी आचार्य हैं, जिन्होंने माध्यमिककारिका की व्याख्याओं के साथ-साथ अन्य कई महत्वपूर्ण ग्रन्थों का प्रणयन किया है।

माधवाचार्य ने अपने सर्वदर्शनसंग्रह में शून्यवाद की व्याख्या करते हुए कहा है कि—“तत्त्व (दर्शन का मूल पदार्थ) शून्य ही है, जो इन चार कोटियों से नितांत मुक्त है—(१) सत् (२) असत् (३) उभयात्मक (४) अनुभयात्मक।” अर्थात् शून्य उसे कहते हैं, जो सत् भी न हो, न असत् हो, न सदसत् हो और न सदसत् से भिन्न ही हो। अतः शून्य एक अनिवर्चनीय तत्त्व है, जिसका केवल ज्ञान ही है।<sup>१९</sup>

हीनयान आचार्य तथा ब्राह्मण और विद्वानों ने भी बौद्ध दर्शन के इस शून्य का अर्थ सकल सत्ता का निषेध या अभाव ही किया है।<sup>२०</sup> अर्थात् शून्यवाद को ज्ञाता, ज्ञेय और ज्ञान इन तीनों का ही अभाव मानने वाले मत के रूप में प्रस्तुत किया है।

१०वीं शताब्दी के आचार्यों ने भी बौद्धदर्शन सिद्धान्त की आलोचनात्मक व्याख्या प्रस्तुत की है। आचार्य अमिता-गति<sup>२१</sup> ने कहा है कि “सर्वशून्यता की कल्पना करने पर जगत में कुछ भी वास्तविक नहीं प्रतीत होता। यह जो दृष्टिगोचर होता है, वह अविद्या के कारण सत् प्रतीत होता है।” कवि ने इस सिद्धान्त की आलोचना इस प्रकार की है कि—“जो वस्तुतः स्वप्न में देखी गई वस्तुओं के समान भ्रान्ति से परिपूर्ण है।” ऐसा स्वीकार करने पर जहाँ उसके उपदेष्टा बुद्ध का ही अस्तित्व नहीं रह सकता, वहाँ बन्ध और मोक्ष आदि तत्त्वों की सत्ता/व्यवस्था कैसे हो सकती है? अर्थात् नहीं हो सकती। पुष्पदन्त कहते हैं—यदि शून्यवादी जगत में शून्य का ही विधान करते हैं तो बौद्धों के इस इन्द्रियों के दमन, वस्त्रों को धारण करना, व्रत पालन, रात्रि से पूर्व भोजन करना और सिर मुंडन से क्या प्रयोजन।<sup>२२</sup>

महान नीतिकारक एवं दार्शनिक आचार्य सोमदेव ने यशस्तिलक चम्पू में समस्त भारतीय दर्शनों पर प्रकाश डालते हुए उनकी समीक्षात्मक व्याख्या प्रस्तुत की है। बौद्ध दर्शन के शून्यवाद के सम्बन्ध में वे कहते हैं—“इस लोक में निश्चय से न तो कोई अन्तरंग तत्व (आत्मा आदि पदार्थ) है, और न ही बाह्यतत्त्व (घट-पट आदि) है। क्योंकि प्रस्तुत दोनों तत्व विचार रहित हैं। अतः शून्यता ही कल्याण करने वाली है।” “वही मैं हूँ, वही (पूर्वदृष्ट) पात्र है, वे ही दाताओं के गृह हैं” इस मान्यता के समर्थक बौद्धों की आत्मा की शून्यता को नहीं मानना चाहिए।<sup>१४</sup>

सोमदेव सूरि आगे कहते हैं कि जब बौद्ध दर्शन समस्त ससार में शून्य का विधान मानता है तो उसके तपश्चरण करने एवं मूर्ति को नमस्कार करने का क्या प्रयोजन? वास्तव में इसे उनकी मूर्खता ही प्रकट होनी है।<sup>१५</sup>

“ससार में कुछ भी नित्य नहीं है, सब कुछ शून्य है, इसे मैं प्रमाण से सिद्ध कर सकता हूँ ऐसी प्रतिज्ञा यदि आपके द्वारा (माध्यमिक बौद्ध) की जाती है तो आपका सर्वशून्यतावाद का सिद्धान्त स्वयः ही समाप्त हो जाता है। क्योंकि प्रमाण तत्व के सिद्ध हो जाने पर शून्यवाद का विधान नहीं किया जा सकता।” चूँकि ‘मैं’ शून्य तत्व को सिद्ध करता है, इसलिए ‘मैं’ की सत्ता स्वयंसिद्ध है। अतः बौद्धों का शून्यवाद उनके द्वारा ही खण्डित हो जाता है।

**निर्वाण मोक्ष :**—भगवान् बुद्ध ने अपनी शिक्षाएँ चार आर्यसत्थों में समाहित करते हुए ससार को दुःखमय कहा है। दुःख, दुःख का कारण, दुःख-निरोध, एवं दुःख निरोध के उपाय। इन चार आर्यसत्थों को मानव, जीवन में मूर्त रूप देकर जन्म-मरण के भवचक्र से छुटकारा पाने सकता है। तृतीय आर्यसत्य (दुःख-निरोध) के अन्तर्गत बुद्ध ने निव्वाण (निर्वाण) का उल्लेख किया है।

निर्वाण शब्द भगवद्गीता एवं उपनिषदों में भी मिलता है। जहाँ पर उसका अर्थ, ‘आत्मसाक्षात्कार’ अर्थात्, ‘ब्रह्म से मिलन’ लिया गया है। जबकि बौद्ध दर्शन में इसका शाब्दिक अर्थ है, “बुझा हुआ।” कुछ लोग उसे जीव का अन्त समझते हैं, जो उचित नहीं है। बौद्ध ग्रन्थों में जन्म और बुझने का जिक्र बहुत आया है। अतः निर्वाण का अर्थ

वासना की अग्नि का बुझ जाना है। जिसमें लोभ, क्रोध, घृणा व भ्रम रूपी अग्नि बुझकर कामासव, भावासव एवं अविद्यासव आदि मन की विशुद्ध प्रवृत्तियाँ समाप्त हो जाती है।<sup>१६</sup> निर्वाण को ‘सितिभाव’ या शीतलता की अवस्था कहा गया है।<sup>१७</sup> इसमें कर्मों का नहीं बल्कि राग-द्वेष रूपी मल का क्षय हो जाता है। शरीर के रहने पर भी जिसमें तृष्णा का अभाव हो निर्वाण कहलाता है। रजतसुत्त में कहा गया है कि निर्वाण के बाद पुनर्जन्म नहीं होता। यह (निर्वाण) मायव-शरीर का दीपक के बुझ जाने के समान है।<sup>१८</sup> जिनमें जीव लोभ, क्रोध, भ्रम आदि विकारों से मुक्त हो परमानन्द या पूर्ण शान्ति की अवस्था को प्राप्त होता है।<sup>१९</sup>

सोमदेव सूरि ने भी बौद्धों की इस मान्यता को स्पष्ट करते हुए कहा है कि—जिस प्रकार बुझता हुआ दीपक किसी भी दिशा को नहीं जाता, बल्कि तेल के समाप्त होते ही नष्ट (शांत) हो जाता है, वैसे ही समस्त दुःखों का क्षय करके मोक्ष को प्राप्त हो केवल शान्ति का लाभ पाता है।<sup>२०</sup> बौद्ध दर्शन आत्म शून्यता आदि तत्वों की भावना से मुक्ति मानता है।<sup>२१</sup> अर्थात् समस्त अगत क्षणिक, दुःस्वरूप, स्वक्षणात्मक एवं शून्य रूप है, इस तरह से चार प्रकार की भावना से मुक्ति होती है।<sup>२२</sup>

बौद्धों की उक्त मान्यता का खण्डन करते हुए कवि कहता है कि—भावना मात्र से मुक्ति प्राप्त नहीं हो सकती। क्योंकि भावना से सभी शुभ-शुभ वस्तु चित्त में स्पष्ट रूप से झलकने लगती है। अर्थात् वस्तु का मात्र चिन्तन होता है। प्राप्ति नहीं। यदि भावना मात्र से मुक्ति की प्राप्ति माना जाये तो बचको अथवा वियोगियों की भी मुक्ति होनी चाहिए।<sup>२३</sup>

बौद्ध दर्शन में वस्तु को प्रतिक्षण विनाशशील माना गया है। इस सिद्धांत को मानने से धन्य व मोक्ष का अभाव हो जायेगा। क्योंकि यदि वस्तु को सर्वथा क्षणिक ही माना जाये, तो प्रत्येक वस्तु अगले क्षण में समूल नष्ट हो जायेगी ऐसी अवस्था में जो आत्मा बंधा है (कर्म से बद्ध है), वह दूसरे क्षण नष्ट हो जायेगा, तब मुक्ति किसे होगी।<sup>२४</sup> इसलिए राग-द्वेष रूप आभ्यन्तर मल के क्षय हो जाने से जीव के आत्म स्वरूप की प्राप्ति को मोक्ष कहते हैं।



अतः बौद्ध जो दीपक के बुझने-सरीखी आत्मशून्यता से मुक्ति मानते हैं, वह अमम्भव है ।<sup>११</sup>

इस प्रकार १०वीं शताब्दी का समूचा जैन साहित्य इस तरह की दार्शनिक मान्यताओं एवं उनके खण्डन-मण्डन की सामग्री से भरा पड़ा है । प्रस्तुत निबन्ध में मात्र बौद्ध

दर्शन की माध्यताओं एवं खण्डन की परम्परा को स्पष्ट किया गया है । किन्तु इस युग के कवियों ने अपनी रचनाओं में तत्कालीन अन्य दर्शनों पर भी लेखनी चलायी है ।

—सुखाडिया वि० वि० उदयपुर

### सन्दर्भ-सूची

१. मिलिन्द प्रश्न
२. ईश्वरप्रशस्तिभाष्यमणिनी—१।२।८
३. चन्द्रप्रभाचरित (वीरनन्दि)  
—सोलापुर संस्करण, २।८।५३
४. नायकुमारचरित (पुष्पदन्त)—६।५।२
५. यशस्तिलक चम्पू महाकाव्य (सोमदेवसूरि), दीपिका—  
पं० सुन्दरलाल शास्त्री—५।११६।१६४
६. चन्द्रप्रभाचरित (वीरनन्दि)—२।८।५३
७. जसहूरचरित (पुष्पदन्त)—३।२६।५
८. शर्मा रामनाथ—भारतीयदर्शन के मूल तत्व—  
पृ० १५१
९. यशस्तिलकचम्पूमहाकाव्य (सोमदेव)—५।११०।१६२
१०. जसहूरचरित (पुष्पदन्त)—३।२१।११६
११. महापुराण (पुष्पदन्त), सम्पादक—डा० वैद्य भा०  
शा० पीठ प्रकाशन २०।१६।३५
१२. महापुराण—२०।२०।८-५
१३. खनि-खनि अण्ण जीउ जइ जायउ,  
तो वहिरेणउ किहूचइ आयउ ।  
अण्णे थवियउ अण्णुण याणइ,  
सुण्णुवि वाइ काइ वक्खाणइ ॥  
—नायकुमारचरित, ६।५।१०-११
१४. क्षणिकत्वेऽपसतानिपक्षनिक्षिप्तदूषणम् ।  
कृतनाशदिकं तस्य सर्वमेव प्रसज्यते ॥  
चन्द्रप्रभाचरित, २।८।५४११
१५. यशस्तिलकचम्पूमहाकाव्य—दीपिका, पं० सुन्दरलाल  
शास्त्री—८।१२६।४०६
१६. जसहूरचरित—३।२६।५
१७. Stcherbatsky—Conception of Buddhist  
Nirvan—Page 9
१८. नायकुमारचरित—६।५।८-६

१९ (क) “अतस्तन्वसदसदुभयानुभयात्मक चतुष्कोटि  
विनिर्मुक्त शून्यमेव”—सर्वदर्शन संग्रह (मध्वा-  
चार्य) हिन्दी भाष्यकार—प्रो० उमाशंकर शर्मा  
'ऋषि', चौखम्भा विद्याभवन वाराणसी,  
पृ० ६३-६४

(ख) माध्यमिक कारिका (नागार्जुन), १-७

२०. उपाध्याय, बलदेव : बौद्ध दर्शन सीमांसा—पृ० २६६

२१. धर्म परीक्षा (अमृतगति)

—सोलापुर संस्करण—१-।७४।२८८

२२. सुणु असेसु बि जइ कहिउ

तो कि तहो पंचिन्दियदण्डणु ।

चीवरवणिवसणु वयधरणु सत्तहडीभोयणु सिरमुण्डणु ॥

—(नायकुमारचरित ६।१११३)

२३. यशस्तिलकचम्पू महाकाव्य (सोमदेव) दीपिका  
पं० सुन्दरलाल शास्त्री—६।११६।८६

२४. वही—५।१०६।१६२ २५. वही—५।११२।१६३

२६. यशस्तिलक चम्पू महाकाव्य (सोमदेव)—६।३४।१६१

२७. सयुक्त निकाय, III, २५१, २६१, २७१ II

२८. सयुक्त निकाय, Encyclopedia of Religion &  
Ethics I.

२९. रजत-सुत—७, १३

३०. धम्मपद—२०२, २०३

३१. यशस्तिलकचम्पूमहाकाव्य

(सोमदेव)—६।१३, १४।१८६ ८७

३२. वही—अध्यास ६, पृ० १८४

३३. सर्वदर्शनसंग्रह (मध्वाचार्य) पृ० ३५, ३६

३४. यशस्तिलकचम्पूमहाकाव्य (सोमदेव)—६।२६।१८६

३५. वही—६।१०६।२०५

३६. यशस्तिलकचम्पूमहाकाव्य (सोमदेव)—६।२१६।२०७

—सुखाडिया वि० वि० उदयपुर

# ऋषभ, भरत और बाहुबलि का चारित्रिक विश्लेषण

अपभ्रंश महापुराण के आधार पर

□ (श्रीमती) डा० ज्योति जैन

आदि तीर्थंकर ऋषभदेव प्रथम चक्रवर्ती भरत और आद्य कामदेव बाहुबलि का चरित्र समग्र भारतीय साहित्य के आकर्षण का केन्द्र रहा है। जैन साहित्य तो इनकी अमर गाथाओं से भरा पड़ा है। इनके प्रजापतित्व वीरत्व और अप्रतिम व्यक्तित्व की छाप इतनी गहरी है कि सभी संस्कृतियों ने इन्हें अपनाया और अपने-अपने अनुरूप आकलन किया।

साहित्यकारों और शिल्पियों के लिए इनके चरित्र आदर्शमय हैं। आगम और लौकिक दोनों प्रकार के साहित्य में उल्लिखित हैं। पुराण, काव्य, कथाचरित, आदि इनके गुणानुवाद से भरे पड़े हैं। संस्कृत-प्राकृत-अपभ्रंश आदि भाषाओं के अतिरिक्त दक्षिण भारतीय भाषाओं में भी इन महापुरुषों का चरित्र उपलब्ध है। अपभ्रंश भाषा में महा-कवि पुष्पदन्त विरचित 'महा पुराण' या त्रिषष्टि महापुरुष गुणालंकार' पुराण ऐनद्विषयक महत्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसमें ६३ शलाकापुरुषों का चरित्र निबद्ध है।

महापुराण के आदिपुराण और उत्तरपुराण ये दो भाग हैं। आदि पुराण के पूर्वार्ध में उक्त तीनों महापुरुषों का चरित्र विस्तार से चित्रित है। इसमें कुल ३७ सन्धियाँ या परिच्छेद हैं।

इसमें पूर्व ८-१५वीं शती के आचार्य जिनसेन का संस्कृत भाषा में निबद्ध 'महापुराण' उपलब्ध है। जिसमें भी ६३ शलाकापुरुषों का चरित्र चित्रित है। अतः इस अनुमान को पर्याप्त अवकाश मिलता है कि पुष्पदन्त ने जिनसेन का अनुकरण किया है, पर नहीं, पुष्पदन्त ने चरित्रों का चित्रण तो जिनसेन या जैन परम्परानुसार ही किया है पर उनकी शैली अपनी है, यथा जिनसेन ने तीर्थंकरों के पूर्वजनों का चित्रण पहले किया है।<sup>१</sup> पर पुष्पदन्त ने बाद (ऋषभदेव

के जन्मादि के) में किया है।<sup>२</sup> हम क्रम से तीनों का चारित्रिक विश्लेषण प्रस्तुत कर रहे हैं।

ऋषभदेव—

ती० ऋषभदेव को जैन परम्परा में आद्य तीर्थंकर, कर्मभूमि के आदि प्रवर्तनकर्ता तथा प्रजापति के रूप में पूजित किया गया है स्वामी समन्तभद्राचार्य ने लिखा है—

“प्रजापतियः प्रथमं जिजीविष,

शसाष कृष्यादिषु कर्मसु प्रजाः।”<sup>३</sup>

जैन साहित्य के आगमग्रन्थों, पुराणों, कथाओं एवं काव्यग्रन्थों में उनका स्मरण किया गया है। भागवत् में उन्हें आठवाँ अवतार कहा गया है<sup>४</sup> ऋग्वेद के एक मन्त्र में कहा गया है कि मिष्ट भाषी, ज्ञानी, स्तुति योग्य ऋषभ को साधक मन्त्र द्वारा वर्धित करो<sup>५</sup> एक अन्य मन्त्र में उपदेश और वाणी की पूजनीयता तथा शक्तिसम्पन्नता के साथ उन्हें मनुष्यों और देवों में पूर्वयाया कहा गया है।<sup>६</sup> यजुर्वेद<sup>७</sup> तथा अथर्ववेद<sup>८</sup> में बुद्धि एवं बल के लिए उनका आह्वान किया गया है।

लिङ्ग, मार्कण्डेय, कर्म, नारद, ब्रह्माण्ड आदि पुराणों के अनुसार स्वयम्भुव मनु से प्रियव्रत उनके आग्नीध्र नाभि और नाभि के ऋषभ हुए। भागवत् के अनुसार वे योगी थे।<sup>९</sup> बौद्ध साहित्य में ऋषभ महावीर के साथ उल्लिखित है।<sup>१०</sup> शिव और ऋषभ के ऐक्य-सन्दर्भ में अनेकों लेख पत्र-पत्रिकाओं में समय-समय पर प्रकाशित होते रहते हैं। मुनि श्री विद्यानन्द महाराज ने बाबा आदम को भी ऋषभदेव माना है। मुनि श्री की दृष्टि में आदम आदिनाथ का अपभ्रंश है।<sup>११</sup>

यह सब लिखने का प्रयोजन यही है कि पाठक यह समझ सकें कि ती० ऋषभदेव जैन परम्परा में ही नहीं,

वैदिक या अन्य परम्पराओं में भी उल्लिखित हैं। पुष्पदन्त कृत महापुराण और जैन परम्परा के अनुसार ऋषभदेव इस अवसपिणी काल के प्रथम तीर्थंकर थे। वे अन्तिम कुलकर नाभिराय और मरुदेवी के पुत्र थे। गर्भ में आने से ६ माह पूर्व ही नाभिराय के आंगन में रत्नों की वृष्टि हुई। मरुदेवी ने १६ स्वप्न देखे। आषाढ़ शुक्ल द्वितीया को उत्तराषाढ़ नक्षत्र में वे गर्भ में अवतरित हुए।<sup>११</sup>

चैत्र कृष्ण नवमी को उत्तराषाढ़ नक्षत्र में मरुदेवी ने एक ओजस्वी पुत्र को जन्म दिया।<sup>१२</sup> विभिन्न देवपुत्रों के साथ क्रीड़ाएं करते हुए उनका बचपन बीता। युवा होने पर यशस्वी और सुनन्दा के साथ उनका विवाह हुआ।<sup>१३</sup>

ऋषभदेव का सम्भवतः पहला चरित्र है जिसने वैवाहिक जीवन का आरम्भ किया। इससे पूर्व भोग भूमि में युगल सन्तान होती थी और वही युवा होने पर पति-पत्नी हो जाते थे। नाभिराय ने उनका बड़ी धूमधाम से पट्टबन्ध किया और ऋषभदेव राजकाज चलाने लगे।<sup>१४</sup> उनकी महारानी यशस्वती से भरत, ६६ अन्य पुत्र तथा ब्राह्मी नाम की पुत्री और सुनन्दा से बाहुबलि पुत्र तथा सुन्दरी नाम की पुत्री इस प्रकार १०३ सन्तानें हुईं।<sup>१५</sup>

ऋषभदेव जी का जीवन लोक कल्याण के लिए था। उनसे पहले कल्प वृक्षों से सभी की आवश्यकताएं पूरी होती रहती थीं अतः आजीविकार्थ भ्रमण का प्रश्न ही नहीं था, पर उनके काल में कल्पवृक्षों की शक्ति क्षीण होने लगी, अतः उन्होंने असिमसि, कृषि, वाणिज्य आदि का उपदेश सर्वप्रथम दिया। उन्होंने पुत्री ब्राह्मी और सुन्दरी को वर्णमाला और अंकों का उपदेश दिया। ब्राह्मी गोद में दाहिनी ओर बैठी थी, और सुन्दरी बायीं ओर। इसी कारण वर्णमाला दायी ओर अंक बायीं ओर को लिखे जाते हैं। पुत्र को भी यथायोग्य शास्त्रों का ज्ञान उन्होंने कराया। इस प्रकार उन्होंने सन्तानों को सुशिक्षित बनाकर अपने कर्म से यह उपदेश दिया कि माता-पिता का कर्त्तव्य केवल जन्म दे देना ही नहीं है किन्तु उन्हें सुशिक्षित बनाना ही है, तथा पुत्रों से भी पहले पुत्रियों को सुशिक्षित करना आवश्यक है।

राज्य व्यवस्था का सूत्रपात तीर्थंकर ऋषभदेव ने ही किया उन्होंने विभिन्न जनपदों, खेट-खर्बंट तथा ग्रामों की स्थापना की और साम्-दाम-दण्ड-भेद आदि की व्यवस्था की।

वर्ण व्यवस्था की सर्वप्रथम स्थापना भी तीर्थंकर ऋषभदेव ने की उन्होंने क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये तीन वर्ण बनाये यद्यपि मनुष्य जाति एक है, अतः ऊँच-नीच का प्रश्न नहीं। मात्र वृत्ति और आजीविका की व्यवस्थित रूप देने के लिए ही उन्होंने यह वर्ण भेद किया। वैदिक संस्कृति जहाँ यह विभाजन जन्म से स्वीकारती है वहाँ जैन संस्कृति कर्म से। कहा गया है—

‘कम्मुणा बंभणो होई कम्मुणा होई खलियो ॥

वहसो कम्मुणा होई सुदो हवई कम्मुणा।’<sup>१६</sup>

महापुराण की छठी और सातवी सन्धियों में ऋषभदेव की प्रव्रज्या का सुन्दर वर्णन है। सर्वविदित है कि ऋषभदेव ने दीर्घकाल तक राज्य का सुन्दर संचालन किया और नीलांजना का विनाश देखकर प्रव्रज्या ग्रहण की थी। यह प्रतीक इस बात का है कि मनुष्य को राज्य और सत्ता से सदा चिपके नहीं रहना चाहिए, जीवन को क्षणिक मानते हुए आत्मचिन्तन में भी रत होना चाहिए।

ऋषभदेव ने शरीर से ममत्व छोड़कर कठोर तपश्चरण किया। आहारार्थ निकलने पर कही आहार नहीं मिला, लोग उपहार में बहुमूल्य वस्तुएं लाते पर सन्यासी को इनसे क्या मोह? यह उनकी इस वृत्ति का परिचायक है कि कठिन से कठिन आपद आने पर भी धर्म और धैर्य न छोड़ो। अन्त में हस्तिनापुर के सोमप्रभ के लघु भ्राता श्रेयांस ने उन्हें इक्षु रस का आहार दिया। तभी से यह दिन इक्षु तृतीया (अक्षय तृतीया) के नाम से प्रचलित हुआ। उन्हें फाल्गुन कृष्ण एकादशी को केवल ज्ञान की प्राप्ति हुई।<sup>१७</sup>

इन्द्राज्ञा से कुबेर ने समशरण का निर्माण किया, जिसमें देव, मनुष्य, पशुओं आदि के बैठने के लिए अलग-अलग स्थान था। तीर्थंकर की दिव्यध्वनि को सभी जीव अपनी-अपनी भाषा में सुनते थे। किसी समय यह विवाद का विषय था किन्तु विज्ञान ने आज ऐसे यन्त्रों का निर्माण

कर डाला है, जो स्वयं एक भाषा से दूसरी भाषा में अनुवाद करते चलते हैं। तीर्थङ्कर ऋषभदेव ने सात तत्त्वों, छह द्रव्यों, नवपदार्थों का सुन्दर उपदेश दिया। अन्त में दिग्म्बर परम्परानुसार माघ कृष्ण चतुर्दशी और श्वेताम्बर परम्परानुसार त्रयोदशी को सूर्योदय के समय अनेक मुनियों के साथ कैलाश पर्वत पर निर्वाण को प्राप्त हुए।

तीर्थङ्कर ऋषभदेव का वर्ण काञ्चन, चित्त वृषभ, यक्ष गोमुख, यक्षिणी चक्रेश्वरी, "गर्भावक्रान्तिः श्वेत वृषभ रूप" देह ५०० शरासन, आयु ८४ लक्ष्य पूर्व थी।<sup>१३</sup> उनके ८४ गणधरों में वृषभसेन प्रमुख थे। पूर्वधरों की संख्या ४७५०, श्रवक्षिजानियों की १०००, केवलियों की २००००, मनःपर्यजानियों की १२६५०, अनुत्तरवादियों की १२६५०, आर्यिकाओं की ३०००००, श्रावको की ३५०००० तथा श्राविकाओं की संख्या ५ लाख थी।<sup>१४</sup>

### चक्रवर्ती भरत—

भारतीय इतिहास में भरत नाम के दो प्रतापशाली राजाओं का उल्लेख मिलता है। प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेव के पुत्र भरत और द्वितीय महाराज दुष्यन्त के पुत्र भरत। पुराणों में दोनों का ही उल्लेख हुआ है। बहुत पहिले इतिहासविदों की यह मान्यता थी कि दुष्यन्त—शकुन्तला के पुत्र भरत के नाम पर ही इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा। किन्तु ज्यों-ज्यों प्राचीन साहित्य का प्रकाशन होता रहा, इतिहास अपने अवगुण्ठन खोलता रहा, यह मान्यता टूटती रही और आज लगभग सभी इतिहासविद् यह स्वीकार करते हैं कि तीर्थङ्कर ऋषभदेव के पुत्र भरत के नाम पर ही इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा।<sup>१५</sup>

महापुराण के अनुसार भरत इस अवसर्पिणी के प्रथम चक्रवर्ती थे। ऋषभदेव जब भरत को राज्याभिषिक्त कर वन चले गये, तब भरत दिग्विजय के लिए निकले उन्होंने अत्यन्त बलशाली मागध देव को पराजित किया।<sup>१६</sup> अन्य भी अत्यन्त शक्ति सम्पन्न राजाओं को जीता। समस्त उत्तर भारत पर विजय पाई।<sup>१७</sup> किन्तु अयोध्या आकर चक्र नगरी में प्रविष्ट न हुआ। यहाँ तक उनके चरित्र का संक्षिप्त विवरण प्राप्त होता है किन्तु इसके आगे का चरित्र जैन पुराणों का सबसे लोकप्रिय भाग रहे हैं। एक तरफ

अभी हाल ही तीर्थङ्कर ऋषभदेव ने संस्कृति का निर्माण करते हुए जनता को रहना सिखाया था, दूसरी ओर उन्हीं के पुत्र उसे नष्ट करने पर तुले हुए थे कौसी विम्बना है।

ज्योतिषियों से चक्र के नगर में प्रविष्ट न होने का कारण जानकर उन्होंने चतुर दूत बाहुबलि के पास भेजा, पर बाहुबलि ने भरत की अधीनता स्वीकार न कर युद्ध करना उचित समझा। भरत और बाहुबलि के युद्ध का सुन्दर चित्रण महापुराण<sup>१८</sup> में हुआ है।

इस प्रकार भरत के चरित्र को हम किसी सत्ता लोलुप पुरुष का चरित्र कह सकते हैं, जो राज्य के लिए अपने भाई को भी क्षमा न कर सका। पर वस्तुतः देखा जाये तो यह प्रश्न अकेले भरत का नहीं था, यह प्रश्न राजधर्म का था। युद्ध करना उनकी विवशता थी। कर्त्तव्य था। इस सन्दर्भ में श्री विष्णु प्रभाकर ने 'सत्ता के आर-पार' में लिखा है—

"नारीमूर्ति—श्वभ यह आपके चाहने न चाहने का प्रश्न नहीं है, राजधर्म का प्रश्न है.....आपने छह खण्ड के राजाओं को क्यों अपने चरणों में झुकाया।

भरत (तड़पकर) सब याद है हमें, पर भाई का भाई से युद्ध.....नारीमूर्ति—राजधर्म बहुत गहन है। वहाँ सांसारिक दृष्टि से उचित-अनुचित का, नाते-रिश्ता का, कोई अर्थ नहीं है, अर्थ है केवल अपना कर्त्तव्य-पालन करने का और अपना कर्त्तव्य है, टुकड़ों में बटी धरती को एक करना.....।"<sup>१९</sup>

इसी सन्दर्भ में स्वयं लेखक की एक कविता तीर्थङ्कर (इन्दोर) फरवरी १९८१ में दृष्टव्य है।

युद्ध होने से पूर्व ही दोनों पक्षों के मन्त्रियों ने विचार कर प्रस्ताव रखा कि आप दोनों चरमशरीरी हैं, आप का कुछ न बिगड़ेगा, व्यर्थ सेना का रक्तपात क्यों हो? अतः आप जल, दृष्टि और बाहुयुद्ध करके हारजीत का निर्णय कर लें।<sup>२०</sup> सभी युद्धों में भरत पराजित और बाहुबलि विजयी हुए। पराजय के दारुण दुःख से अभिभूत भरत ने बाहुबलि पर चक्र चला दिया, पर वह उनकी प्रदक्षिणा कर लौट आया।

बाहुबलि की दीक्षा और उसके बाद केवल ज्ञान न होने पर भरत ने उनकी पूजा की और समझाया तब उन्हें

केवल ज्ञान हुआ। दीर्घकाल तक राज्य श्री का भोग कर, सिर के सफेद बाल को देखकर उन्हें वैराग्य हुआ पुत्र को राज्य देकर उन्होंने दीक्षा ले ली और कठिन तपस्या कर मोक्ष पद पाया।

### बाहुबलि—

महापुराण में बाहुबलि का उल्लेख एक स्वातन्त्र्य प्रेमी और उनका शरीर अतिशय सुन्दर था। उन्हें अपनी जनता से बहुत प्यार था, भले ही उनका राज्य भरत की अपेक्षा छोटा हो। भरत द्वारा दूत भेजकर अधीनता स्वीकार करने के प्रस्ताव को वे नहीं मानते और युद्ध करने के लिए तैयार हो जाते हैं। वह सत्ता के लिए नहीं अपने अधिकारों के लिए लड़ते हैं। वह कहते हैं कि यह भाई-भाई के प्रेम का प्रश्न नहीं अधिकारों के सघर्षका है। वे अद्भुत देहयष्टि के स्वामी थे। इसलिए वह तीनों-युद्धों में भरत को पराजित कर देते हैं। भरत द्वारा क्रोधित होकर चक्र चलाये जाने पर बाहुबलि को वैराग्य हो जाता है।<sup>११</sup> वह महाबली पुत्र को राज्य देकर दीक्षा ले लेते हैं और कठोर तप करते हैं।

समग्र जैन साहित्य में बाहुबलि की तपस्या का जैसा वर्णन मिलता है वंसा अन्य किसी तपस्वी की तपस्या का नहीं। वे पाषाण प्रतिमा की तरह स्थिर, नग्न, मौन, एकाकी ही ध्यानस्थ खड़े रहे। दिन और रात सप्ताह और मास बीत गये पर एक बार भी उनका ध्यान नहीं टूटा। उनके चमणों में सर्पों ने वामियों को बना लिया था। दो माघवी लताएँ भी उनकी देह के सहारे चढ़ती चली गयी। यही कारण है कि आज भी बाहुबलि की मूर्ति के हाथ और पैरों पर लिपटी हुई बेलों के चिह्न बने होते हैं।

इतना होने पर भी उन्हें केवल ज्ञान की प्राप्ति नहीं हुई। अन्त में भरत द्वारा नमस्कार करते ही उन्हें केवल ज्ञान हो जाता है और वे ऋषभदेव से पहले ही मुक्तिबधूपति बन जाते हैं।

बाहुबलि के चरित्र की अपनी विशेषताये हैं। 'क्षमा वीरस्य भूषणम्' की वह साक्षात् प्रतिमूर्ति हैं। पिता प्रदत्त छोटे से राज्य की स्वतन्त्रता के लिए वह बड़े भाई की चुनौती को सहर्ष स्वीकार करते हैं, यह उनके अजेय पौरुष

का प्रतीक है। भरत को पराजित करके भी वे उनके अनीति भरे आचरण के प्रति तत्काल क्षमा भाव धारण कर लेते हैं, यह उनकी अनुपम क्षमाशीलता का उदाहरण है।

चक्रवर्ती नरेश अपने समय का सर्वशक्तिमान और सर्वाधिक संप्रभुता सम्पन्न महापुरुष होता है। जीवन के किसी भी क्षेत्र में पराजय की पीड़ा से उसका कभी परिचय नहीं होता किन्तु बाहुबली के चरित्र की यह विशेषता है कि उनके हाथों उन्हीं के अग्रज को तीन बार पराजित होना पड़ा। व्यक्ति में स्थिति का बल और अदम्य साहस हो तो उसका कोई कुछ नहीं बिगाड़ सकता यहाँ तक कि दैवी शक्तियाँ भी नहीं। देवों से सरक्षित सम्राट भरत का चक्र बाहुबलि का कुछ नहीं बिगाड़ सका।

उनके चरित्र की एक महनीय विशेषता यह है कि उन्होंने जीत कर भी हार मान ली लेकिन वे भाई से नहीं हारे वे हारे अपने अन्तस्तल से। जीत के बाद विचारों का द्वन्द्व चला, कैसा यह ससार है, कैसी घृणित इसकी प्रवृत्तियाँ हैं.....यही सोचते रहे वे क्षण भर और वैराग्य की संसार-असारता की भावना विजयी हुई सत्ता की भावना हार चुकी थी। उन्होंने कठोर तप किया, यही कारण है कि आज वे तीर्थङ्कर न होते हुए भी तीर्थङ्करो की तरह पूजे जाते हैं। अनीति पर नीति की, असद पर सद की, दुष्प्रवृत्तियों पर सुप्रवृत्तियों की विजय के वे प्रतीक हैं।

इस प्रकार इन तीनों महापुरुषों ने अपने-अपने चरित्र से मानव जाति के समुन्नयन में महद् योगदान दिया है। संसार की किसी भी सङ्कृति में ऐसे महापुरुष नहीं हैं, जिनकी विचारधारा और चिन्तन का मानव जीवन पर स्थायी प्रभाव पड़ा है, पर ये तीनों ऐसे ही हैं। उनके उपदेश जितना कल उपादेय और आदर्शमय थे उतने ही आज हैं, और 'यावच्चन्द्रदिवाकरो रहेंगे।

सन्दर्भ-सूची

१. आदिपुराण : अनु० पं० पन्नालाल, ज्ञानपीठ १९६३, पर्व-४-१५
२. महापुराण (आदिपुराण) : सम्पा० पी० एल० वैद्य, भा० दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बई १९३७, सन्धि २१-२७
३. बृहत्सव्यंमू खोत्र : पाटली ग्रन्थमाला मराठे २४७६, २
४. श्रीमद्भागवत : गीता प्रेस गोरखपुर, पंचम स्कन्ध
५. ऋग्वेद : सम्पा० विश्वबन्धु, होशियारपुर ११९०१
६. वही ३।४।२ एवं अन्य—८।४५।३८, १०।१८७।१, ६।२६।४ आदि
७. यजुर्वेद : संस्कृति संस्थान बरेली, ३१।१८
८. अथर्ववेद : संस्कृति संस्थान बरेली १९।४२।४
९. श्रीमद्भागवत : पंचम स्कन्ध
१०. धम्मपद : धर्मरक्षित, भा० खेलाडी लाल वाराणसी ५९, गाथा ४२३
११. विश्वधर्म की रूपरेखा : मुनि विद्यानन्द, पृष्ठ १९
१२. महापुराण : पुष्पदन्त, तृतीय सन्धि
१३. वही तृतीय सन्धि
१४. वही चतुर्थ सन्धि
१५. वही पंचम सन्धि
१६. श्वेताम्बर परम्परा १०० पुत्र व पुत्रियाँ=१०२ सन्तानें मानती हैं
१७. उत्तराख्ययन सूत्र : कअकता १९६७, २५।३१
१८. महापुराण : पुष्पदन्त नवम सन्धि
१९. वही : उत्तरपुराण द्वितीय खण्ड, बम्बई १९४०, परिशिष्ट १
२०. वही : परिशिष्ट २
२१. वही : परिशिष्ट २
२२. वही परिशिष्ट ३
२३. भारतीय इतिहास एक दृष्टि : ज्ञानपीठ १९६६, पृष्ठ २४
२४. महापुराण पुष्पदन्त, बारहवी सन्धि
२५. वही : पन्द्रहवी सन्धि
२६. वही : सत्तरहवी सन्धि
२७. 'मत्ता के आर-पार' : ज्ञानपीठ १९८१, पृ० ७
२८. श्वेताम्बर परम्परा दृष्टि, वाक्, बाहु मुठि और दण्ड ये पाँच युद्ध मानती है -
२९. महापुराण पुष्पदन्त, सोलहवी व सत्तरहवी सन्धि ।

५५

(सु० १८ का शेषांश)

मुनि अमरसेन इस प्रकार सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति के कारणों में प्रथम कारण जिनेन्द्र की पूजा का महत्त्व प्रतिपादित कर अपने भाई मुनि वइरसेन के साथ सन्यासपूर्वक देह त्याग कर पाँचवें स्वर्ग में देव हुए। राजा देवदत्त और रानी देवश्री ने जिनेन्द्र की पूजा की।

अन्त में कवि ने आचार्य परम्परा का उल्लेख करते हुए उनसे आनन्द प्राप्ति की कामना की है। ग्रन्थ रचना के प्रेरक चौधरी देवराज के पूर्वज करमचन्द चौधरी का परिचय देने के उपरान्त गुरु के प्रति कृतज्ञता और अपनी

अलग्गता का भी उल्लेख किया है। ग्रन्थ समाप्ति तिथि सवत् १५७६ चैत्र शुक्ला पञ्चमी शनिवार बताई गई है। कवि ने प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रति कामना प्रकट करते हुए ग्रन्थ को समाप्त किया है कि—“तैल, जल और शिथिल बन्धन से ग्रन्थ को बचाइए। इसे मूर्ख के हाथ में न दीजिए।”

प्रभारी एवं शोध सहायक  
जैन शिक्षा संस्थान  
जिला सवाई माधोपुर (राज०)

# सम्यक्त्व प्राप्ति यत्न साध्य है या सहज साध्य है ?

□ श्री बाबू लाल जैन

अर्ध पुद्गल परावर्तन काल शेष रहने पर सम्यक दर्शन होता है अथवा सम्यक दर्शन होने पर अर्ध पुद्गल परावर्तनकाल शेष रह जाता है। प्रायः करके हमारे समाज में, विद्वानों में एवं त्यागियों में यही मान्यता प्रचलित है कि जिसका अर्ध पुद्गल परावर्तन काल मोक्ष प्राप्ति में शेष रहता है उसी के सम्यक प्राप्त करने की योग्यता होती है। अगर संसार ज्यादा है तब सम्यक्दर्शन प्राप्त नहीं होगा। कितना ही पुरुषार्थ करे परन्तु काल अधिक है तब सम्यक दर्शन नहीं होगा। इससे मालूम देता है कि सम्यक्दर्शन पुरुषार्थ प्रधान नहीं है परन्तु काल लब्धि के आधीन है। वह काल लब्धि कब आवेगी यह मालूम नहीं। उसके पहले पुरुषार्थ करने से कोई फायदा नहीं है। इस विषय पर विचार करना जरूरी है। कोई भी कर्म ७० कोड़ा-कोड़ी सागर से ज्यादा स्थिति वाला नहीं होता है इससे भी यह बात नहीं समझी जा सकती है कि इस जीव की काल लब्धि अभी आयी है या नहीं। इसके अलावा फिर और कोई उपाय रहा हो नहीं कि जिससे यह समझा जा सके कि मोक्ष प्राप्ति में अभी अर्ध पुद्गल परावर्तन से काल ज्यादा है या समय के भीतर है। भगवान सर्वज्ञ और आचार्य सभी जीवों को सम्यक प्राप्ति का उपदेश देते हैं। वहाँ यह नहीं कहते कि अमुक जीव को अभी पुरुषार्थ नहीं करना चाहिए क्योंकि अभी अर्ध पुद्गल भी परावर्तन काल से मोक्ष प्राप्ति में काल ज्यादा है।

इस विषय में श्री ध्वला जी और जय ध्वला जी में निम्न विषय मिलता है—

५८ लण्डागम प्रथम लण्ड पु० ५ सूत्र ८

उत्तमसम्मत्तं पडिबण्ण पढम समए अणत्तो संसारो छिण्णो भट्ठपोगल परिवट्ठमसो कवो।

अर्ध उपसम सम्यक्त्व के प्राप्त होने के प्रथम समय में अनन्त संसार को छिन्न कर अर्ध पुद्गल परिवर्तन मात्र किया।

इसी प्रकार का कथन सूत्र ११ एवं १५ में भी है। श्री जयध्वला—कषायपाट्टु गायो २२ शंका २६० पन्ना २५३।

समाध्वन—जो अनादि मिथ्यादृष्टि जीव तीनों कारणों को करके उपशम सम्यक्त्व को प्राप्त हुआ और इस प्रकार जिसने अनन्त संसार को छेदकर संसार के रहने के काल को अर्ध पुद्गल परिवर्तन प्रमाण किया।

यह कथन युक्तियुक्त मालूम होता है। मिथ्यादृष्टि का संसार अनन्त है अर्थात् जिसका अन्त नहीं है क्योंकि कर्म का उदय आयेगा नया बंध होता जायेगा और फिर उसका उदय आ जायेगा इस प्रकार चलता ही रहेगा। अन्त नहीं होगा। परन्तु जब यह सम्यक्त्व प्राप्त करता है तब सम्यक्त्व प्राप्त करने के प्रथम समय में इसका अन्त पाने—जिसका अन्त नहीं था वह संसार अर्ध पुद्गल परिवर्तन मात्र रह जाता है। इसलिए हरेक सजी पचेन्द्रिय जीव को सम्यक्त्व प्राप्त करने का पुरुषार्थ करना चाहिए। सम्यक्त्व प्राप्त करना पुरुषार्थ आधीन है।

कुछ रोज पहले पू० आचार्य विद्या सागर जी से भी चर्चा हुई थी उन्होंने भी इसी बात को पुष्ट किया है। विद्वानों और त्यागियों से निवेदन है वे इस बात का विचार करें।

२/१० अन्सारी रोड, दरियागंज,  
नई दिल्ली-२

## एक अप्रकाशित कृति अमरसेन चरित

□ डा० कस्तूरचन्द्र 'सुमन' एम. ए. पी-एच. डी.

प्रस्तुत कृति का सामान्य परिचय अनेकान्त वर्ष ३७ किरण ४ में प्रकाशित किया गया है। ग्रन्थकार और ग्रंथ के प्रेरक का परिचय प्रस्तुत करने के बाद प्रस्तुत लेख में ग्रन्थ की विषयवस्तु का अंकन करना लेखक का ध्येय है।

रचयिता पण्डित माणिकराज ने सम्पूर्ण कृति में मुनि अमरसेन का जीवनवृत्त अंकित किया है। उन्होंने इसे सात परिच्छेदों में विभाजित करते हुए प्रथम परिच्छेद के आदि में चौबीस तीर्थंकरों की वन्दना करके उनकी वाणी हृदयङ्गम करते हुए गौतम गणधर तथा उनकी परम्परा में हुए मुनियों की स्तुति पूर्वक अपनी गुरु परम्परा का उल्लेख किया है। अनन्तर ग्रन्थ के प्रेरक चौधरी देवराज के प्रति अपनी कृतज्ञता ज्ञापित की है। दुर्जन और सज्जनों के स्वभाव का अंकन करने के बाद मूल कथा आरम्भ हुयी है।

राजा श्रेणिक महावीर के समवशरण में जाकर गौतम गणधर से खाल-बाल वा भवान्तर पूछते हैं। उत्तर में अमरसेन वहरसेन युगल भाइयों के पूर्वभाव का अंकन इस परिच्छेद की विषय-वस्तु है। ये दोनों भाई पूर्वभाव में भरतक्षेत्र में ऋषभपुर नगर के निवासी अभयकर सेठ के घण्टाकर पुण्णकर नामक कर्मचारी थे। ससार से उदासीन होकर उन्होंने ब्रह्मचर्य धारण कर लिया था। उनके धार्मिक स्नेह को देखकर सेठ अभयकर उन्हें स्नान कराकर जिन मन्दिर ले जाता है। पूजा के लिए वह सेठ अपनी द्रव्य इन दोनों भाइयों को देता है किन्तु वे द्रव्य नहीं लेते। मुनिराज के समझाने पर भी वे अपनी प्रतिज्ञा का निर्वाह करते हैं। उनके पास पाँच कौड़ियाँ थी जिनसे पूजन सामग्री लेकर वे भाव पूर्वक जिनेन्द्र की अभिषेक पूर्वक पूजा करते हैं।

घर आने पर सेठानी उन्हें सरस स्वादिष्ट भोजन परोसती है। दोनों भाई आहार आहारदान में देने की

इच्छा से मुनियों का स्मरण करते हैं। अपने पुण्य योग से चारण मुनियों का आगमन देख वे हर्षित हुए, उन्होंने आहार दिया। मुनि आहार लेकर अपने यथेष्ट स्थान की ओर गमन कर जाते हैं।

### द्वितीय परिच्छेद

चारण मुनियों के आहार लेकर चले जाने के पश्चात् सेठ अभयकर दोनों भाइयों से भोजन के लिए निवेदन करता है किन्तु दोनों भाई चतुर्विध आहार का त्याग कर देते हैं। सेठ प्रीतिभोज में सम्मिलित होने के लिए आप्रह्व करता है किन्तु दोनों भाई स्वीकृति नहीं देते। अन्त में निराहार रहते हुए नमस्कार मंत्र जपते-जपते समाधिपूर्वक शरीर त्याग सनत्कुमार स्वर्ग में देव हुये।

वहाँ से चयकर दोनों भाई जम्बूद्वीप-भरतक्षेत्र के कनिग देश में विद्यमान दलवट्टण नामक नगर के राजा सूरसेन और रानी विजयादेवी के अमरसेन वहरसेन नामक युगल पुत्र हुए। हस्तिनापुर का राजा सूरसेन का मित्र था। अमरसेन वहरसेन हस्तिनापुर में ही जनमें और युवा हुए। हस्तिनापुर का राजा देवदत्त सूरसेन नृप के निकट जाता है इधर अमरसेन वहरसेन के सौन्दर्य को देखकर राजा देवदत्त की रानी देवश्री सूरसेन के पुत्रों पर मुग्ध हो जाती है। वह अमरसेन वहरसेन से अपना मनोरथ भी प्रकट करती है किन्तु सफलता न मिलने पर अपने शील भंग करने का आरोप लगाकर राजा देवदत्त से उन्हें मार डालने का आदेश करा देती है।

चाण्डाल कुमारों की बचा लेते हैं। वे कुमारों को ऐसे स्थान में चले जाने के लिए कहते हैं जहाँ राजा देवदत्त न पहुँच सके। कुमार चले जाते हैं। इधर चाण्डाल दो कृत्रिम नरमुण्ड राजा को देकर कुमारों के मारे जाने की सूचना द देते हैं।

अमरसेन वहरसेन दोनों भाई जंगल में चकरकर एक



वृक्ष के नीचे विश्राम करते हैं। वृक्ष का निवासी यक्ष दम्पति मुग्ध होकर इनकी सहायता करते हैं। यक्ष लाकर दून्हें दो आम्र फल लाकर नीचे गिराता है जिनमें बड़ा फल सात दिन में राज्य प्राप्ति कराने वाला था और छोटा फल भक्षक को नित्य पांच सौ रत्नदायी। फलों के रहस्य को ज्ञातकर छोटा फल बइरसेन विधिपूर्वक खाकर पांच सौ रत्न प्राप्त करने लगता है और बड़ा फल अमरसेन को देकर उसके रहस्य की प्रतीक्षा करता है।

### तृतीय परिच्छेद

बइरसेन भाई अमरसेन से भोजन सामग्री लाने के लिए 'कंचनपुर जाता हूँ' कहकर चला जाता है। इधर कंचनपुर नरेश का मरण हो जाने तथा योग्य उत्तराधिकारी के अभाव में 'हाथी जिसका अभिषेक करे वही नगर का नृप हूँ' इस निश्चय से हाथी नगर में घुमाया जाता है। वह वन में जाकर सोये हुए अमरसेन का अभिषेक करता है। अमरसेन कंचनपुर के राजा घोषित होते हैं। उधर बइरसेन कंचनपुर जाकर एक वेश्या के चक्कर में पड़ जाता है। वह अमरसेन के पास लौट नहीं पाता। अमरसेन बहुत खोज कराते हैं किन्तु प्रच्छन्न वेश में रहने से वे इसे खोज नहीं पाते।

वेश्या लोभाशुष्ट होकर बइरसेन का धन ले लेना चाहती है। वह बइरसेन से उसकी धन प्राप्ति का रहस्य ज्ञातकर और उससे आम्रफल लेकर घर से हाथ पकड़कर निकाल देती है। बइरसेन बार-बार मुंह धोता, कुत्ते करता किन्तु रत्न नहीं गिरते। वह हताश होकर सोचता है कि स्त्रियों को गुप्त भेद प्रकट न करे। उसे चाशदत, यशोधर मुनि, गोपवती, रक्तादेवी आदि के इस सम्बन्ध में उदाहरण याद आते हैं।

### चतुर्थ परिच्छेद

बइरसेन नगर के बाहर एक मन्दिर में आता है। देवयोग से उमी मन्दिर में चार चोर किसी योगी की साधना से प्राप्त कथरी, लाठी और पाँवड़ी तीन वस्तुएं चुराकर आते हैं। वस्तुओं के बटवारे को लेकर झगडते हुए उन चोरों से बइरसेन झगडे का कारण पूछता है तथा ओरों से तीनों वस्तुओं के गुण ज्ञात कर बटवारे का

आश्वासन देकर जैसे ही वस्तुएँ हाथ में लेता है कि पाँवड़ी पैर में पहिन वह कंचनपुर आ जाता है, चोर हाथ मलते रह जाते हैं।

बइरसेन की वेश्या से पुनः भेट हो जाती है। वेश्या इसकी पाँवड़ी लेना चाहती है। वह इसे ठगने के लिए छलपूर्वक मन्मथ मन्दिर के दर्शन कराने के लिए आग्रह करती है। बइरसेन जैसे ही वेश्या को लेकर वहाँ जाता है कि वेश्या इसे मन्दिर में छोड़ पाँवड़ी पहिन कर कंचनपुर आ जाती है। मन्दिर में उसी समय एक देव दर्शनार्थ आता है। बइरसेन की वेश्या सुनकर वह उसे पन्द्रह दिन बाद पुनः आकर यथा स्थान ले जाने का वचन देता है। जैसे समय पश्चिम की ओर गमन न करने के लिए कह कर चला जाता है। बइरसेन उत्सुकता वश उस ओर जाता है। एक वृक्ष के फूल को सूघते ही वह गधा बन जाता है। देव यथा समय आकर और इसे मनुष्य का रूप देकर चलने के लिए आग्रह करता है किन्तु यह देव को पाँच दिन बाद पुनः आने के लिए निवेदन करता है। देव स्वीकृति प्रदान कर जैसे ही जाता है कि बइरसेन दोनों वृक्षों के फूल पृथक्-पृथक् रख लेता है और पाँच दिन बाद देव के आने पर उसकी सहायता से कंचनपुर आ जाता है।

वेश्या डमे देखकर कृत्रिम पश्चाताप प्रकट करती है। बइरसेन वेश्या को छलने की दृष्टि से अपने लाये हुए फूल के सम्बन्ध में वेश्या से कहता है कि जो इन्हे सूघता है वह युवा हो जाता है। वेश्या इन फूलों को सूघने की इच्छा प्रकट करती है और बइरसेन जैसे ही उसे फूल सुंधाता है कि वेश्या गधी बन जाती है। बइरसेन अपने साथ किए गए कपट व्यवहार का फलितफल देने की दृष्टि से उसे मार मार कर नगर में घुमाता है। वेश्य के कुटुम्बी विरोध करते हैं किन्तु उनकी एक नहीं चलती। वे हताश होकर राजा से निवेदन करते हैं। राजा अपने सेना भेजता है किन्तु लाठी के प्रहार से यह सेना को भी पराजित कर देता है। अन्त में राजा स्वयं आक्रमण करता है। वह जैसे ही बइरसेन को देखता है कि उसे हृदय से लगा लेता है। बइरसेन भी बड़े भाई अमरसेन से मिलकर प्रसन्न हो जाता है।

### पञ्चम परिच्छेद

अमरसेन कुशलता पूछने के बाद वदरसेन से वेश्या के गधी बनाए जाने का कारण पूछते हैं। वदरसेन उत्तर देते हुए कहता है कि इस वेश्या ने मुझे छला है। कपट पूर्वक इसने मेरा आभ्रफल तथा पाँवड़ी ली है। अमरसेन वदरसेन से ऐसा ज्ञात कर वेश्या से अपनी वस्तुयें लेने और उसे मनुष्य रूप देने के लिए कहता है। वदरसेन गधी को वेश्या बनाकर अपनी वस्तुयें ले लेता है। वदरसेन को युवराज पद दिया गया। अमरसेन वदरसेन दोनों भाई एक दिन चारण युगल मुनियों को आहार कराते हैं। आहार कराते हुए उन्हें अपने पूर्वभव का स्मरण होता है। उन्हें याद आता है कि पूर्वभव में वे धृष्टकर्म पुण्यकर्म नाम के कर्मचारी थे, उन्होंने मुनियों को आहार कराकर उनसे धर्मोपदेश सुना था। इस भव में मुनि से अपने पूर्वभव तथा सौतेली माँ के दोषारोपण सम्बन्धी कारण ज्ञात कर दोनों भाई नगर में आते हैं। यहाँ आकर उन्होंने चतुर्विध दान दिया; कुआँ, बावली, सरोवर तथा मन्दिर निमिन कराये। आचार्य देवसेन से दोनों दीक्षित हुए। बारह प्रकार का तप करते हुए वे विहार करते हैं। राजा देवसेन और रानी देवश्री इन दोनों अमरसेन वदरसेन मुनियों के दर्शनार्थ आते हैं।

अमरसेन राजा देवसेन को सम्यग्दर्शन और उसके प्रथम कारण पूजा का महात्म्य समझाते हुए कहते हैं—कुसुमावलि और कुसुमलता दोनों बहिनें जिनेन्द्र पूजा के लिए पुष्प चयन करते समय सर्प द्वारा काटे जाने से मरकर पूजा के भाव स्वरूप स्वर्ग में देवाङ्गनायें हुयीं। पूजा की अनुमोदना करने से प्रीतिकर यक्षाधिपति हुआ था तथा कुछ भवों के उपरान्त उसने मोक्ष भी प्राप्त किया।

### षष्ठ परिच्छेद

मुनि अमरसेन राजा देवसेन के लिए पूजा के फल से मेंढक के देव होने का वृत्तान्त सुनाते हुए कहते हैं राजन् ! पूर्वभव में मेंढक राजगृही नगरी का नागदत्त नामक सेठ था। भयदत्ता नाम की उसकी सेठानी थी। नागदत्त आर्त-ध्यान से मरकर मेंढक हुआ। पूर्व स्नेह के कारण वह भयदत्ता का भ्रविष्य पकड़ता है, जहाँ वह जाती उसके आगे आगे उछलता है। भयदत्ता पानी लेने नहीं जाती।

एक दिन वह सुव्रत मुनि से मेंढक की इस वृत्ति का कारण पूछती है—“मेंढक तेरा पूर्वभव का पति है, इसीलिए वह तेरे आगे आगे चलता है।” मुनि द्वारा यह रहस्य प्रकट करते ही भयदत्ता का मेंढक के प्रति स्नेह बढ़ जाता है। वह उस मेंढक को वहाँ से लाकर अपनी बावली में रखती और जिनेन्द्र भाषित दश धर्म की शिक्षा देती है। एक दिन राजा श्रेणिक महावीर के समवसरण-दर्शन के लिए घोषणा कराते हैं। नगरवासियों के साथ सोत्साह यह मेंढक भी मुँह में कमल की एक पांखुड़ी दबाकर जिनेन्द्र की पूजा के लिए जाता है। मार्ग में संकीर्णता देखकर वह हाथी के नीचे अपनी सुरक्षा समझ कर चलने लगता है कि चलते चलते वह हाथी के पैर तले आकर मर जाता है। मरणकाल में पूजा के शुभ भाव रहने से वह मेंढक मरकर देव हुआ।

अमरसेन मुनि कहते हैं हे राजन ! इसी प्रकार कुसुमाङ्गलि व्रत का महात्म्य है। इसकी साधना से स्वर्ग और मोक्ष प्राप्त होता है। मदनमञ्जूषा स्वर्ग गयी और चक्रवर्ती रत्नशेखर तथा उसका सेनापति घनवाहन दोनों मुनि व्रत धारण कर तप करते हुए कर्म-विनाशकर मोक्ष गये। रत्नशेखर राजा वज्रसेन और रानी जयावती का पुत्र था। विद्याधर घनवाहन से उसकी प्रीति हो गयी थी। घनवाहन के साथ रत्नशेखर अढ़ाई द्वीप की यात्रा करता है।

सिद्धकूट जिनालय में पूजा करते समय उसे मदनमञ्जूषा नामक कन्या दिखाई दी। मदनमञ्जूषा भी इसे देखकर कामाक्रान्त हुई। वह इसे अपने घर ले जाती है और अपने पिता से अपनी मनोव्यथा प्रकट कर देती है। पिता स्वयंवर रचाते हैं और स्वयंवर में इसका विवाह रत्नशेखर से कर देते हैं।

घनवाहन के चारणमुनि अमितगति से रत्नशेखर की मदनमञ्जूषा में हुई प्रीति का कारण जानने की इच्छा व्यक्त करने पर मुनि कहते हैं कि आप तीनों का पूर्वभव से सम्बद्ध है। मंगलावती के राजा जितशत्रु का श्रुतकीर्ति नामक एक पुरोहित था। प्रभावती उसकी पुत्री थी। श्रुतकीर्ति मुनि हो गये थे। प्रभावती की माँ सर्प के काटने से मर गई थी। मोहवश श्रुतकीर्ति अपने पद से च्युत हुए। प्रभावती ने उन्हें सत्पथ पर स्थिर रखने के लिए

बहु प्रयत्न किये। वह विरक्त हो गयी। श्रुतकीर्ति विद्या भेजकर प्रथम तो उसे अपने निकटवर्ती वन में लाया अनन्तर विद्या के द्वारा उसे कैलाश पर्वत पर भिजवाया। यहाँ प्रभावती की देवी पद्मावती से भेंट हुई। पद्मावती ने कुसुमाञ्जलि व्रत की विधि एवं फल का निरूपण करते हुए यह व्रत प्रभावती को ग्रहण करने के लिए प्रेरित किया, अतः व्रत धारण करते हुए मुनि त्रिभुवनचन्द से अपनी आयु तीन दिन मात्र की शेष ज्ञात कर इसने महा-तप भी धारण कर लिया। श्रुतकीर्ति ने विद्या भेजकर इसका तप भंग करना चाहा किन्तु विद्या के अनेक उपसर्ग करने पर भी उसे योग से विचलित न कर सकी। प्रभावती संन्यास पूर्वक देह त्याग अच्युत स्वर्ग में पद्मावती नामक देव हुई और स्वर्ग से चयकर रत्नशेखर। प्रभावती का पिता धनवाहन और माता मदनमञ्जूषा हुयी है।

### सप्तम परिच्छेद

राजा देवसेन से मुनि भ्रमरसेन कहते हैं—हे राजन। त्रिलोक मण्डल हाथी की प्रसिद्धि और भवन की सिद्धि में कुसुमाञ्जलि पूजा ही एक हेतु है। केवली देशभूषण ने बताया था कि कई भवपूर्व भरत और त्रिलोकमण्डन हाथी सूर्योदय और चन्द्रोदय नामक सहोदर थे। विष्णु तप को त्याग दोनों राज्य संचालन में रत हुए। आतंघ्यान से मर कर स्त्रीपर्याय में भ्रमण करने के बाद चन्द्रोदय गजपुर नगर में कुलंकर नाम से उत्पन्न हुआ और सूर्योदय गजपुर नगर के मंत्री विश्वतास का श्रुति नामक पुत्र। दोनों मरकर तिर्यंच योनि में भ्रमण करने के बाद राजगृही नगरी में एक ब्राह्मण के पुत्र हुए। बड़े का नाम विनोद और छोटे का नाम रमण रखा गया। विनोद और रमण मरकर मृग हुए। राजा स्वभूति इन दोनों हिरणों को शिकारी के पास से ले जाकर जिन मन्दिर के समीप बांध देता है। हिरण भाव पूर्वक जिनेन्द्र की पूजा सुनते हैं। पूजा के भावों के साथ मरकर रमण का जीव हिरण स्वर्ग में देव हुआ और विनोद का जीव तिर्यञ्च योनि में भ्रमण करने के बाद धनद नामक वैश्य हुआ। रमण का जीव स्वर्ग से चयकर इसी वैश्य का भूषण नामक पुत्र हुआ। वन में सर्प के काटने से मरकर भूषण माहेन्द्र स्वर्ग में देव होने के बाद भोगभूमि में उत्पन्न हुआ। भोगभूमि

से स्वर्ग गया और स्वर्ग से चयकर चक्रवर्ती अचल का अभिराम नामक पुत्र हुआ। अनन्तर श्रावक के व्रत धारण करते हुए देह त्याग कर ब्रह्मोत्तर स्वर्ग गया। इस पूर्व-भव सम्बन्धी इसका पिता धनद वैश्य विभिन्न योनियों में भ्रमण करने के बाद पोदनपुर नगर में अग्निमुख ब्राह्मण का मृदुमति नामक पुत्र हुआ।

मृदुमति वैश्या में आसक्त होकर अपना सम्पूर्ण धन का नाश कर देता है। धन के अभाव में दुखी होकर वह चोरी करने लगता है। एक दिन वह राजमहल में चोरी करने गया। रात्रि में वह राजा की रानी के साथ हो रही बातों को सुनता है। राजा रानी से कह रहा था कि रानी प्रातः होते ही मैं तप ग्रहण करूँगा, रानी कहती है कि मैं भी दीक्षित हो जाऊँगी। संसार में कुछ भी तो सार नहीं है। मृदुमति राजा रानी के विचारों से प्रभावित होकर प्रातः महाव्रत धारण करने का निश्चय कर लेता है तथा प्रातः होते ही तीनों दीक्षित हो गये।

मृदुमति विहार करता हुआ एक ऐसे नगर पहुंचा जहाँ कोई गुणनिधि नामक चारण मुनि बिराजमान थे। उनके मासोपवासों से नगर के लोग अधिक प्रभावित थे। गुणनिधि ने योग पूर्ण कर जैसे ही गजपुर के लिए विहार किया कि मृदुमति मुनि उस नगर में आये। चर्या के लिए उनके निकलते ही श्रावकों ने बार बार प्रश्न किया कि क्या आप वही मासोपवासी मुनि हैं? इस प्रश्न का मुनि मृदुमति ने कोई उत्तर नहीं दिया। वे मौन रहे। उन्होंने यथार्थ स्थिति प्रकट नहीं की। इस कपट व्यवहार के कारण मृदुमति मुनि तप के प्रभाव से ब्रह्म स्वर्ग में उत्पन्न तो हुए किन्तु वहाँ से चयकर त्रिलोकमण्डन हाथी हुए हैं तथा अभिराम का जीव स्वर्ग से चयकर भरत हुआ है।

इस प्रकार अपना भवान्तर सुनकर भरत ने दीक्षा ग्रहण की, कैकेयी ने तप धारण किया, राम ने अणुव्रत धारण कर त्रिलोकमण्डन को भी धारण कराए। इसी कुसुमाञ्जलि पूजा के फलस्वरूप श्वाल करकण्डु नामक राजा हुआ।

(शेष पृ० १३ पर)

## क्या मूलाचार यापनीय ग्रन्थ है

□ डा० कुसुम पटोरिया

मूलाचार दिगम्बर परम्परा में माभ्य मुनि-आचार का प्रतिपादक ग्रन्थ है। घवलाकार आचार्य बीरसेन, ने इसका आचारांग के नाम से उल्लेख किया है। मूलाचार के टीकाकार वसुनन्दि मुनि ने अपनी वृत्ति में इसे बट्टकेर/बट्टकेरि प्रणीत बताया है, परन्तु मूलाचार की कुछ हस्त-लिखित प्रतियों में इसे कुन्दकुन्दाचार्य प्रणीत कहा गया है, जिससे बट्टकेरि और कुन्दकुन्द को एक मानकर कुछ विद्वानों ने इसे आचार्य कुन्दकुन्दप्रणीत माना था।<sup>१</sup> प्रारम्भ में पण्डित परमानन्द शास्त्री ने इसे सग्रह ग्रंथ माना था,<sup>२</sup> पर बाद में इसे मौलिक ग्रन्थ स्वीकार किया है।<sup>३</sup>

यद्यपि यह सत्य है कि मूलाचार और आचार्य कुन्दकुन्द की रचनाओं में अनेक गाथाएं समान हैं, उदाहरण के लिए मूलाचार का द्वादशानुप्रेक्षाधिकार तथा आचार्य कुन्दकुन्द की द्वादशानुप्रेक्षा को देखा जा सकता है, परन्तु ध्यान से देखने पर प्रतीत होता है कि यह ग्रन्थ अनेक स्थलों पर आचार्य कुन्दकुन्द की विचारधारा से मेल नहीं खाता।

वस्तुतः यह ग्रन्थ आचार्य कुन्दकुन्द की परम्परा का है। यद्यपि पं० नाथुराम जी प्रेमी ने 'बट्टकेरि का मूलाचार' निबन्ध में इस पर सप्रमाण ऊहापोह किया है, परन्तु फिर भी विद्वान् मूलाचार नाम ही इसे मूलसंघ का ग्रन्थ मानते हैं। पं० परमानन्द जी शास्त्री ने 'बट्टकेराचार्य और मूलाचार' निबन्ध में यही प्रतिपादित किया है।<sup>४</sup>

अतः क्या मूलाचार यापनीय ग्रन्थ है, इस पर पुनः विमर्श आवश्यक है।

### दशस्थितिकल्प :

मूलाचार में मुनियों के दशस्थिति कल्प की प्रतिपादक गाथा निबद्ध है।<sup>५</sup> यह गाथा भगवती आराधना (४२१), जीतकल्पभाष्य (गा० १६७२) तथा अनेक श्वेताम्बर ग्रन्थों में मिलती है। आचार्य भग्नाचन्द्र ने प्रमेयकमलमार्तण्ड के

स्त्रीमुक्तिविचारप्रकरण में इसका उल्लेख श्वेताम्बर सिद्धान्तके रूप में ही किया है।<sup>६</sup>

ये दश श्रमणकल्प हैं आचेलक्य, उद्दिष्टत्याग, शय्या-धरपिण्डत्याग, राजपिण्डत्याग, कृतिकर्म, व्रत, पुरुषज्येष्ठता, प्रतिक्रमण, मास और पर्युषण। इनमें से शय्याधरपिण्ड तथा राजपिण्ड त्याग का उल्लेख दिगम्बर परम्परा में कहीं प्राप्त नहीं होता। शय्याधर का अर्थ है वसतिका बनवाने सुघरवाने या देने वाला। इस शय्याधर के पिण्ड का त्याग मुनि के लिए आवश्यक कल्प (नियम) है। परन्तु पं० सदासुख जी भगवती-आराधना पर अपनी वचनिका में इसका अर्थ 'स्त्री-पुरुषों के क्रीडा का स्थान' करते हैं, इसका कारण दिगम्बर परम्परा में दशस्थिति कल्प का उल्लेख नहीं है।

ये दोनों उल्लेख आचार्य कुन्दकुन्द की विचारधारा के प्रतिकूल हैं, क्योंकि उन्होंने बोधपाहुड (गाथा ४८) में स्पष्ट रूप से कहा है—

उत्तममज्जमगेहे दारिदे ईसरे गिरावेक्खा।

सम्बत्थ गिहिदपिडा पवज्जा एरिसा भणिया ॥

अर्थात् उत्तम और मध्यम घरों में दरिद्र अथवा ऐश्वर्यशाली के घर सर्वत्र समान भाव से अन्न ग्रहण करना चाहिए। इस स्थिति में पण्डित कैलाशचन्द्र जी शास्त्री का यह कथन 'कि दस कल्प तो दिगम्बर परम्परा के प्रतिकूल नहीं हैं, किन्तु अनुकूल ही हैं,' उचित नहीं है।

आहार और औषधि से मुनि द्वारा मुनि की वैयावृत्ति :

मुनि द्वारा मुनि के वैयावृत्य का वर्णन करते हुए कहा गया है—

सेज्जागासणिसेज्जा उवधी पडिलेहणा उवग्गिदे।

आहारोसह्वायणविकिचणुवत्तणदीसु ॥ (गाथा ३६१)

अर्थात् शय्या, स्थान, आसन, उपधि, प्रतिलेखन, आहार, औषधि वाचन, उठाना-बैठाना आदि क्रियाओं में वैयावृत्य करना चाहिए।

अन्यत्र समाचार अधिकार में 'अच्छे वेज्जावच्च' आदि १७४वीं गाथा की टीका में आचार्य वसुनन्दि ने वैयावृत्ति का अर्थ शारीरिक प्रवृत्ति और आहारादि से उपकार करना लिखा है—'वेज्जावच्च—वैयावृत्यं कायिकव्यापारा-हारादिनिरुपग्रहणम्।'।

समाचाराधिकार में ही अन्यत्र भी कहा गया है—

सुहृदुक्खे उवयारो वसही आहारभेसजादीहि  
तुम्हं अहंति वयणं सुहृदुक्खुणसंपया जेया ॥ ४।२१

अर्थात् सुख और दुःख में वसति, आहार और भेषज आदि द्वारा उपकार करना तथा मैं आपका हूँ, इस प्रकार के वचन सुखदुःख में उपसंपत् हैं।

यह विचारधारा आचार्य कुन्कुन्द की विचारधारा के विपरीत है। प्रवचनसार में उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि—

जदि कुणदि कायखेदं वेज्जावच्चत्थमुज्जदो समणो।

ण हवदि हवदि अगारो घम्मो सो सगवयाणं से ॥ २२५०

अर्थात् यदि वैयावृत्य करने में उद्यम श्रमण काय को खेद पहुँचाकर वैयावृत्य करता है, तो वह श्रमण नहीं है। काय को क्लेश पहुँचाकर वैयावृत्य करना श्रावकों का धर्म है।

उनके मत से श्रमण दो प्रकार के होते हैं—शुद्धोपयोगी तथा शुभोपयोगी। अरहतादि की भक्ति, प्रवचन में अभियुक्तों के प्रति वात्सल्य, वंदन, नमस्कार, अभ्युत्थान, (गुरुओं के आदर के लिए खड़े होना) अनुगमन आदि में प्रवृत्ति शुभोपयोगी के लिए निन्दनीय नहीं है। शुभोपयोगी साधु दर्शन-ज्ञान का उपदेश करते हैं, शिष्यों का संग्रह एवं पोषण करते हैं तथा जिनेन्द्रपूजा का उपदेश देना है। यह चर्या सरागी साधु की है। जो चातुर्वर्ण श्रमणसंघ का कायविराघना से रहित होकर उपकार करता है, तो उसका यह आचरण भी राग की प्रधानता से शुभोपयोग है। परन्तु जो काय की विराघना करके वैया-

वृत्य करता है, वह तो शुभोपयोगी श्रमण का भी आचरण नहीं है, वह तो गृहस्थ का धर्म है।

**उपाश्रय में भिक्षा लाकर भोजन न करने के संकेत :**

मूलाचार में समाचाराधिकार तथा समयसाराधिकार में दो बार एक गाथा प्राप्त होती है—

णो कप्पदि विरदाणं विरदीणमुवासयम्हि चिट्ठेडं।

तत्थ णिसेज्जउवट्टणसज्झायाहारभिक्षवोसरणे ॥

अर्थात् साधुओं का आश्रयियों के उपाश्रय में ठहरना युक्त नहीं है। वहाँ बैठना, लेटना, स्वाध्याय, आहार, भिक्षा, व्युत्सर्ग आदि उचित नहीं है।

चौथे अध्याय में इसकी टीका में आहार और भिक्षा का भेद करते हुए कहा गया है कि आश्रयियों को बनाया हुआ भोजन आहार तथा श्रावकों की दी हुई भिक्षा है। आश्रयियों के समाचार में उन्हें रोदन, स्नापन, भोजन-पचन आदि षट्पिण्ड आरम्भ तथा साधुओं के पादप्रक्षालन आदि न करने के लिए कहा गया है—

रोदणण्हावणभोयणपयणं सुत्त च ठव्विहारंभे

विरदाणं पादमन्खणघोवणणेय च ण य कुज्जा ॥ ४।६८

**आश्रयियों का समाचार :**

आश्रयियों के लिए भी बही यथाख्यात समाचार बताया गया है, जो मुनियों के लिए है। वे मुनि और आश्रयियों को एक श्रेणी में रखते हैं, उनके व्रतों को उपचार से महाव्रत नहीं मानते। आगे स्पष्ट कहा है—

एव विघाणचरियं चरति जे साधवो य अज्जाओ।

ते जगपुज्ज किंति सुह च लद्धण सिज्झति ॥ ४।१७१

अर्थात् इस प्रकार आचरण करने वाले साधु व आश्रय दोनों जगत्पूज्य होकर कीर्ति व सुख प्राप्त करके सिद्ध होते हैं।

स्त्रीमुक्ति का स्पष्ट उल्लेख दिग्गम्बर परम्परा बिलकुल प्रतिकूल है, फिर भी इसे मूलसंघ के आचार्यों की कृति मानना दुराग्रह ही कहा जाएगा।

**तीर्थङ्करों के धर्म में अन्तर का उल्लेख :**

मूलाचार में कहा गया है कि—

बावीसं तित्थथरा सामाइयसयमं उवदिसंति।

छेदोवट्ठावणियं पुण भयवं उसहो य बीरो य ॥

अर्थात् बाईस तीर्थंकरों ने सामायिक संयम का उपदेश

दिया है, भगवान् वृषभ तथा वीर ने छेदोपस्थापना का ।

इनके धर्म में दूसरा अन्तर यह है कि वृषभ व वीर के धर्म प्रतिक्रमण सहित है, जबकि मध्यम तीर्थंकरों के काल में अपराध होने पर ही प्रतिक्रमण किया जाता था ।

सपडकम्मो धम्मो पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणस्स ।  
अवराहे पडिकमण मज्झिमयाण जिणवरान ॥ ६।१२६

यह अन्तर आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थों में या उनको परम्परा में कही नहीं कहा गया ।

ये दोनों गाथाएं भद्रबाहुकृत आवश्यकनिर्युक्ति में हैं ।

**अशुचित्व के स्थान पर अशुभत्व अनुप्रेक्षा का कथन :**

यद्यपि संग्रह-गाथा में अशुचित्व का नामोल्लेख है (८।२) पर वर्णन करते समय सर्वत्र अशुभ की चर्चा है । संभवता संग्रह गाथा में भी असुहृत् ही होगा, क्योंकि इसकी संस्कृत छाया में अशुभत्व ही है । टीका में भी मूल शब्द अशुभत्व ही मानकर उसका अर्थ अशुचित्व किया गया है । अन्यत्र जहाँ अशुभ अनुप्रेक्षा के वर्णन में पांच गाथाओं में अशुभ शब्द का ही प्रयोग है ।

**दश अनगार भावना :**

अनगारभावनाधिकार नामक नवमे अधिकार में साधुओं की दश भावनाओं का वर्णन है । ये दस भावनाएं हैं लिंग, व्रत, वसति, विहार, भिक्षा, ज्ञान उज्जन, वाक्य, तप और ध्यान की शुद्धि । उज्जनशुद्धि का अर्थ है शरीर से ममत्व का त्याग । इन अनगारभावनाओं अथवा अनगार-सूत्रों का उल्लेख उत्तराध्ययनसूत्र में भी मिलता है । वहाँ इस ३५वें अध्ययन का नाम अनगारमार्गगति है ।

**समयसारधिकार :**

मूलाचार के एक अध्याय का नाम समयसार अधिकार

है । इसमें भी साधुओं के मूलगुण, उत्तरगुण रत्नत्रय तथा भिक्षा आदि की शुद्धि का ही वर्णन है । कहा गया है वैराग्य पर साधु बाड़े से शास्त्रज्ञान से ही सिद्ध हो जाता है । उसके लिए उपदेश है—

भिक्षुं चर, वस रणे, थोब जेमेहि मा बहू जंप ।

दुख सह, जिण णिठा मेत्ति भावेहि सुट्ठु वेरग्य ॥ १०।४

ज्ञान, ध्यान, केशलोच, व्युत्सृष्टशरीरता, प्रतिलेखन, दशस्थितिकल्प, मूलगुणों का पालन करना चाहिए । यात्रा-साधनमात्र आहारग्रहण करना चाहिए । गिरिकदरा आदि में निवास करना चाहिए । आयिकाओं के उपाश्रय में अनावश्यक नहीं जाना चाहिए । सगतित्याग करना चाहिए । इस प्रकार इस अधिकार में पुनरुक्तियाँ हैं । आचार्य कुन्दकुन्द के समयसार से इसका विषय भिन्न है ।

**प्रवर्तक और स्थविर पदों के उल्लेख :**

मूलाचार में आचार्य, उपाध्याय, प्रवर्तक, स्थविर तथा गणधर ये पांच पद बताए गये हैं । दिग्म्बर परम्परा में आचार्य व उपाध्याय इन दो पदों का ही उल्लेख एवं विवरण मिलता है । तीर्थङ्करों के वचनों का गुम्फित करने वाले उनके साक्षात् शिष्य गणधर कहे गये हैं ।

तत्थ ण कप्पइ वासो जत्थ इमे णत्थि पच्च आधारा ।

आइरियउवज्झायापवत्थेरा गणधरा य ॥ ४।३१

यापनीय सकलित आगम को मानते हैं तथा स्त्रीमुक्ति के समर्थक हैं । उपर्युक्त उल्लेखों से उनके श्वेताम्बर आगमों का समर्थन प्रमाणित होता है साथ ही स्त्रीमुक्ति का स्पष्ट उल्लेख है । अतः मूलाचार यापनीय ग्रन्थ ही प्रतीत होता है । लोग शोध करें कि वास्तविकता क्या है ?

आजाद चौक सदर नागपुर

### सन्दर्भ-सूची

१. अनेकांत वर्ष १२ किरण ११ में प्रकाशित निबन्ध 'मूलाचार की मौलिकता और उसके रचयिता,' प० हीरालाल सिद्धान्त शास्त्री ।
२. अनेकांत वर्ष २ किरण ५ में प्रकाशित 'मूलाचार संग्रह ग्रंथ है' निबन्ध ।
३. अनेकांत वर्ष १२ किरण ११ में प्रकाशित निबन्ध— 'मूलाचार संग्रह ग्रंथ न होकर आचारांग के रूप ५

मौलिक ग्रन्थ है ।'

४. जैन साहित्य और इतिहास द्वितीय संस्करण ५, वीर निर्वाण स्मारिका, जयपुर १९७५
५. मूलाचार गाथा ६०६
६. प्रमेयकमलमार्तण्ड पृ० १३१
७. भगवती आराधना भाग १ जैन संस्कृति संरक्षक संघ कोलापुर १९७८ प्रस्तावना पृ० ३५

## जैन समाज किधर जा रहा है ?

□ श्री भंवरलाल न्यायतीर्थ

इन दिनों हमारे पास कुछ ऐसे पत्र, पेंफ्लेट पर्व आये हैं जिनमें जैन समाज की पतनोन्मुख अष्टोदश का चित्रण है। राजस्थान व मध्य प्रदेश आदि में गत दिनों घटित कुछ घटनाओं को पढ़कर/सुनकर हमें अत्यधिक आश्चर्य, दुःख और साथ ही लज्जा का अनुभव हो रहा है कि जैन समाज आज किधर जा रहा है। हम नहीं चाहते कि उन पत्रों/पत्रों को प्रकाशित किया जावे जिनसे समाज की हंसी उड़ने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।

धर्म क्या है—इसे लोग समझते नहीं सिद्धान्तानुकूल हमारी चर्या नहीं रही। समाज का नेतृत्व पूजापतियों और व्रतियों के हाथों में है—विद्वानों के हाथों में नहीं। पैसा व्रतियों को भी अपनी और आकर्षित कर रहा है। चैनिक चाहते हैं कि व्रती उनका पोषण करें—उनकी यथेच्छ प्रवृत्ति को समर्थन दें। धर्म भीरु जैन समाज अन्दर ही अन्दर दुखी है आज के वातावरण से। बीसों व्यक्तियों से चर्चा जाती हुई वे धर्म विरुद्ध कार्यों को देखकर कहते हैं कि यह क्या हो रहा है। कभी जैन समाज में ऐसा नहीं हुआ—पर उनमें हिम्मत नहीं, साहस नहीं खुलकर कहने की। उप-गृहन और स्थितिकरण अंग का ही सहारा पकड़े बैठे हैं। किन्हीं अंशों में बात सही भी है—क्योंकि जांघ उछाड़ने में—आखिर अपनी ही तो बदनामी है। क्या चित्र होगा—इतर समाज के सामने। लेकिन बार-बार ऐसी बातें ही सामने आती हैं जिसका आपरेशन यदि नहीं हुआ तो क्या जैनत्व रह सकेगा ? भगवान् आदिनाथ से लेकर भ० महावीर पर्यन्त सब तीर्थंकरों ने कभी धार्मिक झिझिलता के आगे शिर नहीं झुकाया। बुद्ध ने परिस्थितियों वषा क्या करुणा के भाव से समय-समय पर सचस्थ व्रतियों की बात पर ध्यान दिया। संघ में कइयों ने चाहा कि मन्ते ! भूख-प्यास सर्दी गर्मी सही नहीं जाती—कुछ उपाय बताइये। बुद्ध को बल्कल के उपयोग की आज्ञा देनी पड़ी। जहां भगवान्

बुद्ध पैदा हुए उनका धर्म फैला। पर वहाँ आज कितने हैं बुद्ध के अनुयायी और क्या है उनका धर्म। चीन जापान में बुद्ध हैं—क्या शाकाहारी हैं ? मछली मांस का उपयोग वहाँ घडल्ले के साथ होता है। कहाँ रही बुद्ध की अहिंसा ? उनकी दया और करुणा ने कितना चोपट कर दिया अहिंसा सिद्धान्त को। दूसरी ओर हम देखते हैं ऋषभावि महावीर पर्यन्त तीर्थंकरों और उनके गणधरो, आचार्यों के उपदेश और सिद्धान्त आज भी अविच्छिन्न रूप से चले आ रहे हैं—क्यों ? इसलिए कि धर्म के प्रति आस्था विश्वास और उनके पालन के प्रति कट्टरता रही—वहाँ परिस्थितिवश भी शैथिल्य नहीं आने दिया। इतरलोगों के द्वारा आघात सह-पर धर्म से नहीं डिगे। धर्म के नाम पर ३६३ पाखंड मत भले ही बन गये हो पर जैन बड़े कट्टर थे अपने नियमों/सिद्धान्तों के पालन में। यही कारण रहा कि जैनत्व रहा। समय-समय पर परिस्थितियाँ विकट हुईं—पर ऐसे महा मानव भी पैदा हुए जिनने धर्म को दृढ़ता पूर्वक पालने में ही योगदान किया—परवर्ती आचार्यों विद्वानों ने शैथिल्य का विरोध किया १०वीं ग्यारहवीं शताब्दी तक और उसके बाद भी जैनाचार्य होते रहे हैं—जिनने धर्मत्व को समझाया। पं० आशाधरजी आदि मनीषी, तत्पश्चात् कवि बनारसी दास, पं० टोडरमलजी, जयचंद जी, सदासुख जी आदि अनेक विद्वान् हुए जो महावीर के मार्ग पर चलने की प्रेरणा देते रहे। ४०-५० वर्ष पहले भी होने वाले पं० गोपालदासजी बरेया, पं० जीवन्धरजी, पं० भाणिकचंद जी न्यायाचार्य, वर्गी गणेशप्रसादजी, पं० देवकीनन्दजी, पं० रमानाथजी, पं० चैनसुखदासजी आदि कई विद्वान् उसी परंपरा के हुए जिनने निर्भीक होकर जैनत्व को समझाया, प्रचार किया। आज भी पं० बंसीधरजी वीना, पं० कैलाशचन्दजी शास्त्री, पं० फूलचन्दजी, पं० जगन्मोहन-साजजी आदि विद्वान् हैं पर बुद्ध होचले हैं। कई तो रण

(शेष पृ० ३३ पर)

# श्वेताम्बर तेरा-पंथ द्वारा दिगम्बर समाज पर खुला-प्रहार

□ ले० श्री पद्मचन्द्र शास्त्री

अभी हमने एक पुस्तक देखी 'बाल कहानियाँ'। इसमें इतिहास से और आगमिक तथ्यों से हटकर दिगम्बर-मत के विषय में बहुत कुछ ऊल-जलूल मनमाने ढंग से लिखा गया है। पुस्तक आदर्श साहित्य सच से प्रकाशित और अणुघट-विहार नहीं दिल्ली से प्राप्य है और इसके लेखक हैं—मुनि श्री कन्हैयालाल, तेरापथी श्वेताम्बर आचार्य तुलसी के शिष्य।

पुस्तक के आलेखों में पृ० ४६० पर एक शीर्षक 'दिगम्बरमत' के नाम से छपा है। यह आलेख जैन एकता का ढोल पीटने वाले आ० तुलसी एवं उनके तेरापथ द्वारा भवान् दिगम्बर परम्परा पर खुला प्रहार ही है। यह पुस्तक बताती है कि आ० तुलसी जो अपने भक्तों में दिगम्बर मुनि और दिगम्बर मत के प्रति किस प्रकार घृणा का भाव भर रहे हैं? उन्होंने अबोध बालको तक में वैमनस्य के बीजारोपण करने को भी नहीं बखशा। जबकि श्वेताम्बर परम्परा स्वयं मानती है कि भगवान् ऋषभदेव तथा भगवान् महावीर दिगम्बर थे।

हम श्वेताम्बराचार्यों के ग्रन्थों से दिगम्बरत्व की प्राचीनता सिद्ध करें इससे पहिले पाठकों को उस प्रसंग से अवगत करा दें जो उस पुस्तक में छपा है। पाठक उतने मात्र से ही समझ जाएंगे कि तेरापथी श्वेताम्बर-साधु किस प्रकार फूट के बीज बोने में लगे हैं—रसगुल्लों के नाम पर विष दे रहे हैं।

पुस्तक का अंश इस भांति है—

## दिगम्बर मत

भगवान् महावीर के ६०६ वर्ष पश्चात् दिगम्बर सम्प्रदाय का प्रारम्भ हुआ, ऐसी मान्यता है। एक बुटकना नाम का साधु था। वह गुरु से बढ़कर भी अपने आपको विशेष ज्ञानी समझता था। अहम् के उच्च शिखर पर चढ़ा हुआ वह सबको निम्न समझता था। उसके पास बहुत ही मूल्यवान् एक पछेवड़ी थी, उस पर ममत्व होने के कारण

उसे वह अन्दर ही अन्दर रखता था, कभी भी काम में नहीं लेता था। कई वर्ष व्यतीत हो गए। ममत्व की भावना दिनों-दिन बढ़ती ही गई।

एक दिन वह गोचरी गया हुआ था गुरु ने सोचा— क्या करना चाहिए यह चेला पछेवड़ी को काम में नहीं लेता है। ममत्व रखता है। आखिर गहराई से चिंतन कर गुरु ने उस पछेवड़ी के टुकड़े-टुकड़े कर सन्तो को दे दिए। वह गोचरी से वापिस आया। पता लगते ही उसके हृदय में क्रोध की चिनगारियाँ उछलने लगीं। गुरु के प्रति द्वेष उबलने लगा। सोचा—कपड़ा रखने वाले मुनि अपनी साधना में कभी भी सफल नहीं हो सकते। क्योंकि वस्त्रों पर ममत्व (मूर्छा भाव) आये बगैर नहीं रहता। अतः इस संघ में रहना उचित नहीं है। अलग होकर वस्त्रों का परिहार कर साधना करना श्रेयस्कर है।

चिन्तन क्रियान्वित हुआ। कपड़ों का परित्याग कर नग्न हुंवा। संघ से अलग होकर साधना करने लगा। उस मुनि ने अपनी बहिन 'पालका' को भी नग्न होने के लिए प्रेरित किया। वन्धव मुनि के सकेत को वह कैसे टाल सकती थी? उसने कपड़ों का परित्याग किया; वह नग्न बनी। लोगों में अपवाद होने लगा। मुख-मुख पर निन्दा। जैन-समाज की निन्दा। घृणा।

अपरिमित अपवाद सुनकर मुनिवर ने चिन्तन कर अपनी बहन को लाल कपड़े पहना दिए। बाई जी के नाम से प्रसिद्ध कर दिया। स्त्री कपड़े पहने बिना रह नहीं सकती, इस पुष्टि से स्त्री को मोक्ष नहीं, यह बात वायु की भांति सर्वत्र फैल गई। शास्त्रों का नया निर्माण हुआ। वस्त्र रखने वाले को मोक्ष नहीं मिल सकता। ऐसे सिद्धान्तों का प्रचार होने लगा लोग उन साधुओं को दिगम्बर कहकर पुकारने लगे। आगे जाकर धीरे-धीरे वहाँ से दिगम्बर मत के नाम से प्रचारित हो गया।



एक बुटकने साधु ने, किया वस्त्र परिहार ।

चला दिगम्बर मत तदा, उस दिन से साकार ॥”

—उक्त मनगढन्त कहानी गढ़कर लेखक ने दिगम्बरत्व पर क्षुणित प्रहार किया है जो सर्वथा निम्न है। हम श्वेताम्बर श्रद्धों के कुछ उद्धरण दे रहे हैं जिनसे दिगम्बरत्व के सदाकाल अस्तित्व की पुष्टि होती है। तथाहि—

समणे भगव महावीरे संवत्सरं साहिय मास चीवर-धारी होत्या, तेण परं अचेल पाणि पाडिगहिए ।’

—कल्पसूत्र, षष्ठक्षण, पृ० १५७

‘तदेवं भगवना सवस्त्र धर्मं प्रकृपणाय साधिकमासाधिक वर्षं यावद्वस्त्रं स्वीकृतं सपात्रधर्मं स्थापनाय च प्रथमां पारणां पात्रेण कृतवान्, ततः परं तु यावज्जीवं अचेलकः पाणिपात्रश्चाभूत् ।’—वही (सुबोधनी) पृ० १५८

‘श्री महावीरदेवः कृपया चीवरार्थं विप्राय अदात् । (सः विप्रः) साधिकमासं वर्षं यात् भगवत् पृष्ठमनुगच्छन् दक्षिणवाचालासन्नसुवर्णबालुकानदीतटस्थतस्कण्टके विलग्न देवदूष्यार्थं अप्रहीत् ।’ —कल्पसूत्र, कल्पलता पृ० १२३

उक्त अंशों से स्पष्ट है कि भ० महावीर साधिकमास-वर्ष पर्यन्त चीवरधारी (सचेल) रहे और बाद में आजीवन अचेल—(निर्वस्त्र) दिगम्बर रहे। उन्होंने आधादेवदूष्य सोमनाभा ब्राह्मण को दे दिया और आधा काँटो में उलझ-कर रह गया, जिसे ब्राह्मण ने उठा लिया। ऐसे में जब महावीर स्वयं दिगम्बर थे, तब दिगम्बर मत को उनके ६०६ वर्ष बाद से चला बतलाना स्व-वचन वाचिन ही है—जैसे कोई पुत्र अपनी माता को वध्या कह रहा हो। ऐसे में सोचना चाहिए कि लोग मनगढन्त कहानियों के आधार पर एक दूसरे पर कब तक कीचड़ उछालते रहेंगे?

श्वेताम्बराचार्य हरिभद्र ने तो दिगम्बरत्व की खुलकर पुष्टि की है; उन्होंने तो कटि-सूत्र मात्र रखने वाले तक को भी नपुंसक तक कह दिया है। तथाहि—

‘कीवो न कुणइ लोयं लज्जइ पडियाइ जलमुवणेई ।

सो बाहणो य हिडइ बंधइ कटिपट्टयमकज्जे ॥’—

—सबोध प्रकरण, पृ० १४

—वे केशलोच नहीं करते, प्रतिमावहन करते शरमाते हैं शरीर पर का मेल उतारते हैं, पादुकें पहिनकर फिरते हैं और बिना कारण कटिवस्त्र बाधते हैं : वे कीव हैं ।

!—अन सा० और इति० पृ० ३५०

इतना ही क्यों? श्वेताम्बर तो आदि तीर्थंकर ऋषभ-देव के धर्म को भी अचेलक-दिगम्बर मान रहे हैं। उनमें भी आदि और अन्त के दो तीर्थंकरों को अचेल (दिगम्बर) स्वीकार किया गया है। तथाहि—

‘अचेलक्को धम्मो पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणो ।’

—पंचाशक १२

—प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव और अन्तिम तीर्थंकर महावीर का धर्म अचेलक (दिगम्बर) था ।

अब रही अचेलक शब्द के अर्थ की बात। सो अचेल का अर्थ ‘ईषत्त्वस्त्र’ करना, स्वयं में अपने को छोला देना है। यदि कदाचित् ‘ईषत्’ अर्थ कर भी लिया जाय तो सोचा जाय कि महावीर के पास कौन-सा ‘ईषत्’ वस्त्र रह गया था? जब कि पूरा देवदूष्य दो भागों में विभक्त होकर ब्राह्मण को चला गया। इसके बाद उन्हें किसी ने कभी वस्त्र दिया हो तो प्रमाण खोजा जाय? अन्यथा यही ठीक समझा जायगा कि—अचेलक का अर्थ सर्वथा निर्वस्त्र-नग्न-दिगम्बर है और महावीर अचेलक निर्वस्त्र, दिगम्बर थे और उनके समय भी दिगम्बर-मत था। जरा, कल्पसूत्र के ‘चीवरधारी’ शब्द के मुकाबले में उसके विपरीत शब्द ‘अचेलक’ को भी गहराई से सोचिए कि—क्यों ‘अचेलक’ की जगह ‘चीवर रहित नहीं कहा गया? जबकि महावीर सर्वथा ही चीवररहित हो गए थे। हमारी दृष्टि तो ऐसी है कि ‘अचेलक’ शब्द का जानबूझ कर प्रयोग किया गया, जिससे ‘अ’ को ग्रामक अर्थ—ईषत् में लेकर, भद्रबाहु स्वामी के समय में प्रादुर्भूत श्वेताम्बर मत को पुरातन सिद्ध किया जा सके। सभी जानते हैं कि ‘अ’ का प्रयोग सदा ही ‘नहीं’ ‘सर्वथा अभाव’ के लिए होता आया है। अस्तु,

जो भी हो, हमें समाज में औरों की भांति, एकता के प्रदर्शन कर, एकता के नाम पर सम्प्रदायों में काँटे बोना इष्ट नहीं। हम चाहते हैं कोई, कहीं भी, किसी प्रकार कीचड़ न उछाले—जो जिस मान्यता में है उसी में रहे। हम ऐसी एकता से बाज आए। आचार्य धर्मसागर महाराज ने एक बार कहा था—‘दोनों एक तमो हो सकते हैं जब दोनों नग्न हो जायें या दोनों कपड़े पहिन लें। और ऐसा हो नहीं सकता।’ फलतः सब अपने में बने रहें—कोई शान्ति रूपी अमृत में अशान्ति का विष न घोलें।

गतांक ४०/१ से आगे—

(चिन्तन के लिए)

## ‘सिद्धा ण जीवा’—धवला

□ ले० पद्मचंद्र शास्त्री, नई दिल्ली

गतांकों में हम धवला की उक्त मान्यता की पुष्टि आगम के जिन विभिन्न प्रमाणों और तर्कों द्वारा कर चुके हैं उनमें एक सकेत यह भी है कि सिद्धों में जीव का लक्षण उपयोग नहीं पाया जाता। क्योंकि शास्त्रों में उपयोग के जो विभिन्न लक्षण मिलते हैं वे सभी लक्षण कर्म की क्षयोपशम दशा में ही उपयोग की सत्ता की पुष्टि में हैं और आचार्यों का यह कथन युक्तिसंगत भी है। क्योंकि उपयोग संसारी आत्मा का लगाव-रूप एक ऐसा परिणाम है जो अपूर्णदर्शन-ज्ञान यानी क्षयोपशम अवस्था में ही संभव है। यतः—क्षयोपशम अवस्था ज्ञान-दर्शन (चैतन्य परिणाम) की अल्पता की सूचक है और अल्पता ही जिज्ञासा में कारण है और जिज्ञासा ही किसी परिणाम के उत्पन्न होने या परिणाम के परिणामान्तरस्व में कारण है। जिनके घातिया कर्मों का क्षय हो चुका हो, उनमें सर्वज्ञता के कारण समस्त तत्त्वों की त्रिकाली समस्तपर्यायें प्रकट होने से, न तो किसी परिणाम के पैदा होने का प्रसंग है और ना ही परिणामान्तरस्व का कोई कारण है। मानी हुई और अनुभूत बात है कि कोई भी परिणाम किसी जिज्ञासा (अपूर्णता) के पूर्ण करने के प्रसंग में ही जन्म लेता है और सिद्धों में पूर्णज्ञान के कारण किसी जिज्ञासा की संभावना नहीं रह जाती, जिससे उनके उपयोग-परिणाम हो सके। कहा भी है—‘संसारिणः प्राधान्येनोपयोगिनः, मुक्तेषु तद्भावात्’—राजवा० २।१०।४

**उपयोग शब्द :** अब जरा, उपयोग शब्द की व्युत्पत्ति पर भी ध्यान दीजिए—उपयोग शब्द उप उपसर्गपूर्वक जोड़ना-जुड़ना अर्थ वाते ‘युजिर्योगे’ धातु से निष्पन्न है और इसकी व्युत्पत्ति है—‘उपयोजनमुपयोगः, उपयुज्यते वस्तुपरिच्छेद प्रति व्यापार्यते जीवोऽनेनेत्युपयोगः, कर्मणिघञ् ।’ अभि० रा० पृ० ८५६, अर्थात् जिस कारण जीव वस्तु के परिच्छेद के प्रति व्यापार करता है, या वस्तु के प्रति जुड़ता है वह उपयोग है।

विचार करें कि क्या अनन्तज्ञाता सिद्ध भगवान किसी विषय (वस्तु) के परिच्छेद हेतु वस्तु में अपने ज्ञान-दर्शन की अभिमुखता, समीपता या जोड़रूपता जैसा कोई व्यापार करते या कर भी सकते हैं या नहीं? जब कि समस्त द्रव्यों की समस्त पर्यायें उनके ज्ञान में स्वतः ही स्पष्ट हैं। ऐसे में वस्तु परिच्छेद की बात ही पैदा नहीं होती। तत्त्वदृष्टि से भी अनन्त-ज्ञाता सिद्ध भगवान विषय की ओर स्वयं अभिमुख नहीं होते, अपने ज्ञान को स्वयं उससे नहीं जोड़ते, अपितु पदार्थ स्वयं ही उनके दर्पणवत् निर्मल अनन्तज्ञान में झलकते हैं। ऐसे में पदार्थों के स्वयमेव ज्ञान में झलकने रूप पदार्थों की प्रक्रिया को, पदार्थों के प्रति सिद्धों का उपयोग, जुड़ाव या लगाव कैसे और क्यों कहा या माना जा सकेगा? अर्थात् नहीं माना जा सकेगा। फिर जब सिद्धों में उपयोग—परिणाम की उत्पत्ति में कारणभूत ज्ञान-दर्शन की न्यूनता—क्षयोपशम जैसी कोई बात ही नहीं। न्यूनता तो क्षयोपशम अवस्था में ही होती है, और उपयोग, न्यूनता की स्थिति में ही होता है। फलतः—ऐसा ही सिद्ध होता है कि अनन्त दर्शन-ज्ञानमयी अशरीरी अवस्था मोक्ष में उपयोग को कोई स्थान नहीं। वास्तव में तो क्षायिक दर्शन और ज्ञान ये दोनों पूर्ण ज्ञान-दर्शन हैं—उपयोग नहीं है।

उपयोग के भेदों में संसारियों को लक्ष्य कर जो केवलदर्शन और केवलज्ञान को उपयोग कहा है वह भी व्यवहार है और वह अरहंतों में भी मात्र उनके जीव-संज्ञक होने की दृष्टि से ही है—मोक्ष या सिद्ध दशा की दृष्टि से नहीं है। कहा भी है—‘मुक्तेषु तद्भावात्’ गौणः कल्प्यते—राजवा० २।१०।५—यहाँ मुक्त से अरहंतों का ग्रहण करना चाहिए—वे जीव हैं और जीव के ‘संसारिणो-मुक्ताश्च’ जैसे भेदों में आते हैं और वे आयु आदि औदयिक प्राणों से जीवित हैं और उनका चेतन, घातिया कर्मों से मुक्त हो चुका है। सिद्ध दशा तो मुक्त होने के बाद,

अशरीरी होने—संसार छूटने के बाद की मोक्ष रूप निर्मल अवस्था मात्र है। कहा भी है—‘अवस्थान्तरं मोक्ष इति।’

यद्यपि वास्तव में केवलज्ञानी अरहंतों में भी ज्ञान की अनन्तता होने से उनमें उपयोग को स्थान नहीं—गौण ही कल्पित है—‘गौणः कल्प्यते।’—उनके मन भी नहीं है, फिर भी ज्ञान उनकी दिव्य ध्वनि में कारणभूत है और दिव्यध्वनि ज्ञान का कार्य है इसलिए उनमें उपयोग कल्पित किया जाता है। इस विषय को ध्वला में शका समाधान-पूर्वक स्पष्ट किया गया है कि दिव्य ध्वनि ज्ञान का कार्य है। वहां उल्लेख है—

‘तत्र मनसोऽभावे तत्कार्यस्य वचसोऽपि न संत्त्वमिति ; चेन्न; तस्य ज्ञानकार्यत्वात्।’—ध्वला १।१।१२२ पृ० ३६८  
शंका—अरहंत परमेष्ठी में मन का अभाव होने पर मन के कार्य रूप वचन का सद्भाव भी नहीं पाया जा सकता है ?

समाधान—नहीं, क्योंकि वचन ज्ञान के कार्य हैं, मन के नहीं।

—केवलज्ञानोपयोग के संबंध में एक बात और है जो उभर कर समक्ष आती है। सर्वार्थसिद्धि हिन्दी टीका में सिद्धांत-शास्त्री पं० फूलचंद जी ने अध्याय १ के सूत्र ६ की टीका में स्पष्ट लिखा है कि ‘मूलज्ञान में कोई भेद नहीं है, पर, आवरण के भेद से वह पांच भागों में विभक्त है।’—ज्ञानपीठ संस्करण १९४४, पचाध्यायी में इसी बात को स्पष्ट रूप में घोषित किया है—‘क्षयोपशमिकज्ञानमुपयोगः स उच्यते।’—२।८८०

पंडित जी जैन सिद्धान्त के ख्यातनामा निष्णात विद्वान् हैं। उनके उक्त कथन से स्पष्ट है और सन्देह की गुंजायश नहीं रह जाती। इसके अनुसार जहां आवरण-भेद होता है, वहीं ज्ञान में भेदरूप—मतिज्ञानादि व्यवहार होता है और आवरणक्षय की अवस्था में नहीं। एतावता ज्ञानावरणरहित अवस्था—पूर्णज्ञान में भेदजन्य केवलज्ञानादि जैसा नाम भी क्यों होगा और उक्त नाम के अभाव में कथित—केवल ज्ञानाश्रित उपयोग भी क्यों होगा ? फिर जब सर्वत्र लक्षणों में उपयोग को क्षयोपशम की निमित्तता ही स्वीकार की गई है तब आवरणक्षयावस्था के ज्ञान—केवलज्ञान की गणना उपयोगों में क्यों होगी ? यदि आचार्यों द्वारा

कहीं भी उपयोग होने में क्षयोपशम की भांति, आवरण-क्षय के निमित्त होने का मूल—स्पष्ट उल्लेख किया गया हो तो उसे विचार श्रेणी में लाया जा सकता है। फिर हमें मान्य आचार्य अमृतचन्द्र की इस बात का ध्यान भी रखना होगा कि उन्होंने उपयोग को पर-द्रव्य के संयोग का कारण और आत्मा का अशुद्ध परिणाम बतलाया है, जिसकी सिद्धों में सभावना नहीं। तथाहि—‘उपयोगो हि आत्मनो पर-द्रव्य संयोगकारणमशुद्धः।’—प्रब० सा० टीका २।६४, इस भांति उपयोग अशुद्ध और विकारी दशा का सूचक होने से सिद्धों में नहीं, इसलिए ‘सिद्धा ण जीवा’ कथन सर्वथा उचित है।

### प्राण और चेतना :

हम यह तो स्पष्ट कर ही चुके हैं कि प्राण और चेतना का सम-काल अस्तित्व होना जीव तत्त्व का परिचायक है। प्रमाण-दृष्टि से जीव में सम-काल में प्राण और चेतना दोनों ही होने चाहिए और हैं। श्री बीरसेनाचार्य साधारण आचार्य नहीं थे उन्होंने वास्तविकता को पहचानकर ही जीव-संज्ञा में कारणभूत जीवत्व को औदयिक और नश्वर माना और चेतन के शुद्धरूप-सिद्धत्व को जीव संज्ञा से बाहर रख ‘सिद्धा ण जीवा’ जैसी घोषणा की।

विचारना यह भी होगा कि प्राण और चेतना इन दोनों में मुख्य कौन है ? चेतना के अस्तित्व में प्राण है या प्राणों के अस्तित्व से चेतना ? हमारी दृष्टि से तो आचार्य मान्यतानुसार प्राण कर्माधीन औदयिक और नश्वर भाव है और चेतन स्थायी है। और आचार्य की दृष्टि में जीवत्व और जीव-संज्ञा औदयिक प्राणों पर आधारित हैं। ऐसे में स्थायी भाव चेतन्य नाम को तिरस्कृत कर औदयिक भाव-जन्य नश्वर जीव-जीवत्व नाम को प्रधानता देना और जीवत्व जैसे औदयिक भाव को चेतन का पारिणामिक भाव कहना, कैसे संभव है यह सोचने की बात है ? फलतः आचार्य के कथन ‘चेयणगुणमवलम्ब्य परूविदमिदि’ के परिप्रेक्ष्य में तो हम ‘सिद्धा ण जीवा’ के ही पक्ष में हैं। हमारी बुद्धि में लोगों का यह कथन भी सही नहीं बैठता कि—आचार्य ने ‘सिद्धा ण जीवा’ कथन जीवत्व के औदयिक भावाश्रितापेक्षा में किया है और पारिणामिकभावापेक्षया जीवत्व का निषेध नहीं किया। क्योंकि यदि उन्हें आत्मा के प्रति

जीवत्व-भाव का कथंचित् भी पारिणामिकपना स्वीकृत होता तो वे ‘चेयणगुणमवलम्ब्य’ के स्थान पर अवश्य ही ‘पारिणामिकभावमवलम्ब्यजीवत्वं परुविदमिदि’ जैसा कथन करते और जीवत्व का ऐसा निरादर न करते। फिर जब—जैसा कि लोग समझ रहे हैं वैसा—यदि आचार्य को जीवत्व में व्याप्त चेतन में—औदयिक और पारिणामिक दोनों भाव स्वोकार्य होते, तब वे सिद्धों में जीवत्व के सर्वथा अभाव का स्पष्ट उल्लेख न करते। जब कि एक भांति भी सिद्धों में जीवत्व होने पर भी उसका सर्वथा निषेध करना न्याय्य नहीं कहा जा सकता।

मालुम होता है कि वास्तविकता यही है कि—औदयिकभावरूप जीवत्व सिद्धों में है नहीं और आत्म-प्रति पारिणामिक-भाव में जीवत्व को स्थान नहीं—उसे तो सदा से चेतन ग्रहण किए बैठा है। ‘जीवा हि सहज चैतन्यलक्षणपारिणामिकभावेनानादिनिधना।’ पंचास्ति० टीका ५३। इसीलिए आचार्य ने नश्वर-औदयिक जीवत्व को सर्वथा तिरस्कृत कर चेदणगुण को प्रधानता दे कथन किया है और दो टूक बात कह दी है—‘सिद्धा ण जीवा।’ आचार्य ने यह तो बही कहा नहीं कि हम जीवत्व को कथंचित् पारिणामिक भी मानते हैं और प्रसंग में हमने औदयिक भावरूप जीवत्व मात्र का निषेध किया है? इसके विपरीत उन्होंने इस भाव को ही स्पष्ट किया है कि उमास्वामी ने चेतन-गुण के आधार से प्ररूपणा की है। इसमें उनका भाव है कि—जीव में एक काल में पारिणामिकरूप चेतनत्व और औदयिकरूप जीवत्व दोनों भाव हैं और उमास्वामी ने चेतन-गुणरूपपारिणामिक भाव को प्रधान-कर प्ररूपणा की है और सर्वथा प्राणाधार पर आश्रित जीवत्व (जो पारिणामिक नहीं है) को सर्वथा-सर्वथा छोड़ दिया है। वीरसेन स्वामी जी ने इसी भाव में ‘पारिणामिक-भावजीवत्वमवलम्ब्य परुविदं’ न लिख ‘चेयणगुणमवलम्ब्य परुविदमिदि’ जैसा वाक्य लिखा है और उमास्वामी ने भी ‘भोक्षप्राप्त आत्मा में शेष गुणों में जीवत्व की जगह ‘सिद्धत्व’ शब्द दिया है—अन्यत्र केवल सम्यक्त्व ज्ञानदर्शन सिद्धत्वैभ्यः।’

यदि आचार्य को ‘जावत्व’ कथमपि चेतन के पारिणामिक रूप में स्वीकृत होता तब—जहाँ उन्होंने ‘सिद्धाणं वि जीवत्तं किण्ण इच्छिज्जदे’ प्रश्न का उत्तर—(मन में

ऐसा भाव रखकर कि—‘यदि उपचार से भी सिद्धों में जीवत्व मान लिया जाय तो क्या हानि है?’) ‘उवयारस्स सच्चत्ताभावादो’ रूपकथन द्वारा दिया, वहाँ वे ‘सिद्धाणं वि जीवत्तं किण्ण इच्छिज्जदे’ का सीधा उत्तर ‘साहा जीवत्तस्साऽभावो ण, पारिणामियजीवत्तं तु तत्थ अत्थि एव’ रूप में भी दे सकते थे। इससे लोगों का यह कथन भी फलित हो जाता कि आचार्य औदयिक और पारिणामिक दो प्रकार का जीवत्व मानते हैं और वे प्रसंग में पारिणामिक रूप जीवत्व की सत्ता मान रहे हैं। पर, स्पष्ट ऐसा होता है कि उन्हें सिद्धों में जीवत्व किसी भी भांति स्वीकार्य नहीं और इसीलिए वे सिद्धों में जीवत्व के उपचार (करने मात्र) का भी निषेध कर रहे हैं—उपचार को ठीक नहीं मान रहे—‘उवयारस्स सच्चत्ताभावादो।’—

उक्त तथ्य तब और खुलकर सामने आ जाता है जब आचार्य यह स्पष्ट कह देते हैं कि—‘जीविद पुव्वा इदि’—सिद्ध पूर्व में जीवित थे। क्या, इसका यह स्पष्ट भाव नहीं कि सिद्ध अवस्था में वे किसी भांति भी जीवित नहीं कहे जा सकते—वे सिद्ध होने से पूर्व जीवित थे—उनमें जीवत्व था। यदि वास्तव में आचार्य को (लोगों की धारणा की भांति) सिद्धों में किसी भांति भी जीवत्व स्वीकृत होता तो वे ‘जीविदपुव्वा’ न कहकर ऐसा ही उल्लेख करते कि वे पहिले औदयिकरूप जीवत्व में जीवित थे और सिद्ध अवस्था में पारिणामिक रूप जीवत्व में जीवित हैं। पर, ऐसा कुछ न कह उन्होंने सिद्धों में जीवत्व का सर्वथा ही निषेध कर इस मान्यता को स्पष्ट रूप में उजागर कर दिया कि—सिद्धों में जीवत्व किसी भांति भी नहीं है और जीवत्व में पारिणामिकपने का व्यवहार भी ससारावस्था तक कहलाता है और बाद में उसका स्थान चेतन—का शुद्धरूप ‘सिद्धत्व’ ले लेता है। फलतः—‘सिद्धा ण जीवा’—

उपयोग स्वभावः—तत्त्वार्थसूत्र के कर्ता श्री उमास्वामी आचार्य ने जब जीव का लक्षण उपयोग किया तब एक बार फिर उन्होंने अन्य द्रव्यों की स्वाभाविक परिणति किस रूप में होती है इसका भी खुलासा वर्णन किया है और वह परिणति (जिसे उपग्रह नाम से कहा है) हर द्रव्य का अवश्यभावी स्वभाव है—जीव में भी सदाकाल होनी चाहिए। तथाहि—‘गति स्थित्युपग्रहो धर्मधर्मयोरुपकारः।’

आकाशस्यावगाहः । शरीरवाङ्मनः प्राणापानपुद्गलानां । सुखजीवित मरणोपग्रहाश्च । वर्तनापरिणामक्रिया परत्वा-परत्वे च कालस्य और परस्परौपग्रहो जीवानाम् ।’—

गति मे सहायक होना धर्म द्रव्य का, स्थिति मे सहायक होना अधर्म द्रव्य का, स्थान देना आकाश द्रव्य का, शरीर-वचन-मन-प्राणापान-सुख-दुःख-जीवन-मरण पुद्गल द्रव्य का, वर्तना-परिणामन क्रिया-परत्व-अपरत्व जैसा वर्तन काल का और परस्पर में एक दूसरे का उपकार करना जीव द्रव्य का स्वभाव कार्य है । आशय ऐसा कि उक्त द्रव्यों मे यदि निश्चित अपने-अपने कार्य—(उपकार) रूप परिणामन नहीं होगे तो वे द्रव्य तन्नामद्रव्य नहीं कहलाएंगे । ऐसे में सोचना होगा कि सिद्ध भगवान अन्य सिद्ध भगवानो के लिए या अन्य किसी के उपकार के लिए स्वयं क्या करते-कराते हैंअथवा कैसे करते-कराते है ? यदि ऐसे किसी उपकार आदान-प्रदान की उनमे सभावना बनती हो तब तो वे जीव हैं—कृत्कृत्य और सिद्ध नहीं और यदि उक्त सभावना नहीं बनती हो तो वे सिद्ध है—जीव नहीं ।

**जीवाश्च का व्याख्यान**—एक प्रश्न यह भी उभर कर सामने आता है कि यदि जीव नाम आत्मा (चेतनगुण) की अशुद्ध अवस्था का है और जीवत्व नष्ट हो जाता है तो आचार्य ने ‘जीवाश्च’ सूत्र क्यों कहा है और जीव की गणना द्रव्यों में क्यों की ? क्या द्रव्य का भी कभी लोप होता है ?

प्रश्न बड़े मार्के का और तर्क सगत है । हा, द्रव्य का कभी लोप नहीं होता । यह बात वीरसेन स्वामी के समक्ष भी रही और इस बात को उभारवामी भी जानते रहे । दोनो ने ही शुद्ध मूल-द्रव्य का लाप नहीं किया । उमास्वामी ने जीव के चेतनत्व को ‘सिद्धत्व’ (शुद्ध चेतन) रूप मे स्वीकृत किया—(अन्यत्र केवल सम्यक्त्व ज्ञान-दर्शन-सिद्धत्वेभ्यः) और वीरसेन स्वामी ने चेतन रूप मे स्वीकृत किया—‘चेदनगुणमवलम्ब्यपरुविदमिदं ।’—दोनों मान्य-ताओ मे भेद नहीं है ।

ध्यान रहे कि तत्त्वार्थसूत्र और सभी शास्त्र मोक्षमार्ग के अभिलाषो अशुद्धात्माओ (जिन्हे हम जीव कहते है) को बोध देने की दृष्टि से ही रचे गए हैं और उन्ही के संबोधन में हैं । आचार्य ने जब ‘अवुध्यस्यबोधनार्थं’ ससारियो की वर्तमान अवस्था जीवपने को लक्ष्य कर उन्हें, उनके

विपरीत तत्त्व को समझाने के लिए ‘अजीव कायाधर्माधर्मा-काशपुद्गलाः’ सूत्र रचा, तब उन्हें उक्त निदिष्ट अजीव शब्द से विपरीत (उस जोड़ी का) शब्द देना भी जरूरी हो गया और इसीलिए उन्होंने ‘जीवाश्च’ सूत्र की रचना की । और प्रारम्भिक आचार्यों की दृष्टि भी यही रही—सब ही ने अशुद्ध को समझाने के लिए उसी के माध्यम से कथन किया । यदि प्रथम सूत्र में वे ‘अचेतनाकायाः’ जैसा सूत्र कहते तो ‘जीवाश्च’ की जगह ‘चेतनाश्च’ भी कह देते । पर चेतन कहते कैसे ? और किसको ? जब कि उपदेश-पात्र की वर्तमान—अवस्था अशुद्धमात्र हो और उस काल चेतनत्व पर उसकी पकड़ ही न हो । यतः—जब जीव की पकड़ जीवत्व (प्राणधारणत्व) मात्र तक सीमित हो तब वह शुद्धचेतनत्व (स्वभावी दशा) को कहाँ, कैसे पकड़ सकता था और अशुद्ध चेतन को चेतन जैसे शुद्ध संबोधन से संबोधित भी कैसे किया जा सकता था !

**सूत्र में आदि शब्द** :—अभी तो हम ‘औपशमिकादि भव्यत्वानां च’ के भाव को ही नहीं पकड़ पा रहे है । जहा आचार्य ने कर्मक्षय के बाद की आत्मअवस्था का वर्णन करते हुए बतलाया कि उस अवस्था मे औपशमिक आदि भाव भी नहीं रहते—बहा उनका भाव समस्त पाँचो भावो के अभाव होने से है और इस सूत्र मे ‘आदि’ शब्द देकर उन्होंने स्पष्ट भी कर दिया है । सूत्र मे यह तो कहा नहीं कि आदि शब्द मे पारिणामिक का ग्रहण छोड़ दिया गया है । ‘आदि’ शब्द मे तो सभी पाँचो भावों का ग्रहण न्याय्य ठहरता है । फलतः—हमारी दृष्टि से सूत्र मे ‘भव्यत्वानां च’ का ग्रहण (जैसा कि माना जा रहा है—) ‘पारिणामिक भावो मे से भव्यत्व । नाश होता है और जीवत्व शेष रहता है’ यह बताने के लिए नहीं मालुम होता अपितु वह इस शका के निवारण के लिए मालुम होता है कि कोई यह न समझ ले कि—पारिणामिक भाव हाने से भव्यत्व मोक्ष मे रहता होगा । आचार्य का भाव ऐसा रहा है कि भव्यत्व भाव जीव का है शुद्ध आत्मा का नहीं और वह भाव भी जीवत्व की भाँति छूट जाता है । क्यों कि—ये बात उमा-स्वामी महाराज के ज्ञान से भी अछूती नहीं थी कि जीवत्वभाव की भाँति भव्यत्व भी औदायक है । इस बात को वीरसेन स्वामी ने तो स्पष्ट रूप मे खोलकर सामने ही

रख दिया। वे बलवान् आचार्य थे और ‘उत्तरोत्तरं वक्षीयः’ की श्रेणी में भी थे। वे कहते हैं—

‘प्रघाईकम्मचउक्कोदयजणिदमसिद्धत्तं णाम । तं दुविह-  
तत्थ जेसिमसिद्धत्तमणादि-अपज्जवसिदं ते अभव्वाणाम ।  
जेसिमवरं ते भव्वजीवा । तदो भव्वत्तममव्वत्तं च विवाग-  
पच्चइय चेव’—धवला पुस्तक १४।५।६।१६ पृष्ठ १३

चार अघातिकर्मों के उदय से उत्पन्न हुआ असिद्ध-  
भाव दो प्रकार का है.....इनमें से जिनके असिद्धभाव  
अनादि अनन्त है वे अभव्यजीव हैं और जिनके दूसरे प्रकार  
का है वे भव्यजीव हैं। इसलिए भव्यत्व और अभव्यत्व  
ये भी विपाक (कर्मादय) प्रस्थापक ही हैं।

फिर, पारिणामिक भाव को स्वभाव-भाव माने जाने  
का जो चलन है, वह कमपेक्षी न होने के भावमात्र में है\*  
और अशुद्ध चेतन (जीव) के ही भाव में है—चेतन के  
सदाकाल रहने वाले (ज्ञानादि की भांति) स्वभाव-भाव में  
नहीं है। यदि पारिणामिक भाव का भाव सदा काल भावी  
चेतन का स्वभाव होता तो पारिणामिक होन से भव्यत्व  
भी कभी नहीं छूटना चाहिए था जो कि छूट जाता है।  
यह भी ध्यान रखना चाहिए कि यदि आचार्यों को सिद्धा-  
वस्था में जीवत्व इष्ट होता तो वे ‘ओपशमिकादि  
भव्यत्वानां च’ सूत्र के स्थान पर ‘ओपशमिकादयश्च जीवत्व  
वज्ये’ सूत्र जैसा कथन करके वहां जीवत्व के अस्तित्व की  
स्पष्ट घोषणा करते। पर उन्होंने ऐसा कुछ न कह कर  
सूत्र में ‘आदि’ शब्द से सभी भावों के अस्तित्व का निषेध  
ही किया है और जीव के पारिणामिकभाव भव्यत्व का भी  
निषेध (भ्रमनिवरणार्थ ही—जैसा हम ऊपर लिख चुके हैं)  
किया है। ऐसी स्थिति में यह विचारणीय आवश्यक हो  
गया है कि उक्त ‘आदि’ शब्द की परिधि से पारिणामिक  
भाव को वर्जित रखना क्यों और किस भाव में लिया जाने  
लगा? जबकि ‘आदि’ शब्द सदा ही अशेष के ग्रहण का  
सूचक रहा है? निवेदन है कि ‘दि आचार्य उमास्वामी को  
उक्त भाव मान्य रहा तो उन्होंने सर्व सन्देहों को दूर करने  
और निश्चित स्थिति को स्पष्ट करने वाला ‘ओपशमिकाद-  
यश्चत्वारः भव्यत्वं च’ जैसा सूत्र ही क्यों नहीं बना दिया?  
इस दृष्टि को भी ऊहापोह द्वारा समझा जाय। यतः—हमें

सभी आचार्य मान्य हैं। प्रस्तुतप्र संग तो वीरसेन स्वामी के  
मन्तव्य की पुष्टि मात्र का है—किसी के विरोध का नहीं।

स्व तत्त्वम् :—जब हम जीव में बतलाए गए पांचों  
भावों संबंधी सूत्र ‘ओपशमिक क्षायिकी भावी मिश्रश्च  
जीवस्य स्व-तत्त्वमोदयिकपारिणामिकी च’ पर विचार करते  
हैं तो हमें इसमें ‘जीवस्य स्वतत्त्वम्’ शब्द से स्पष्ट निश्चय  
हो जाता है कि उक्त पांचों भाव जीव के ही स्व-तत्त्व  
हैं—चेतन के स्व-तत्त्व नहीं है—और इसीलिए जीव  
अवस्था में इनका होना अवश्यभावी है, यदि ये भाव नहीं  
हैं तो वह जीव नहीं है। साथ ही यह भी है कि ये पांचों  
भाव जीव में होते हैं और शुद्धावस्था मोक्ष में इनमें से  
कोई भी भाव नहीं है—वहां कर्मों के क्षय-क्षयोपशम आदि  
जैसी विवक्षा को भी स्थान नहीं है। स्मरण रहे कि  
वस्तु के शुद्ध स्वरूप में—जो कथन में न आ सके और  
केवल अनुभव का विषय हो, उसमें विवक्षा कोई स्थान  
नहीं रखती, अस्तु।

फिर, यह भी विचारना होगा कि स्व और तत्त्व जैसे  
दो शब्दों की सूत्र में क्या आवश्यकता थी, सूत्र में केवल  
‘स्व’ देने से ही निर्वाह हो सकता था। पर आचार्य ने  
‘तत्त्वम्’ जोड़कर यह स्पष्ट कर दिया है कि—‘तस्य  
भावस्तत्त्वम्’—य-पदार्थः यथा प्रवर्तितस्तस्य तत्त्वम्  
भवत्तम्।—जो जिस रूप में स्थित है उसका उसी रूप में  
होना तत्त्व है। उक्त स्थिति में जीव के पांचों भाव  
जीव के स्व-तत्त्व हैं और जीव में ही होते हैं, शुद्ध  
चेतन में नहीं। फलतः—यदि इन भावों से जीव का  
छूटना स्वीकार किया जाता है तो वह जीव ही नहीं  
ठहरता—जिसे हम चेतन कह रहे हैं उस शुद्ध रूप में आ  
जाता है। इसीलिए कहा है—‘सिद्धा ण जीवा’ वेयण-  
गुणमवलम्ब्यपरुविदमदि।’

हमें श्री वीः सेनाचार्य वैसे ही प्रमाण हैं जैसे कुन्दकुन्द  
प्रभृति अन्य आचार्य। हम सभी को मान देकर तत्त्व-चित्तन  
कर रहे हैं—यदि किन्हीं को चित्तन मात्र ही असह्य हो  
और वे सम्यग्दृष्टि के लिए निष्ठांतर ‘तत्त्व-कुतत्त्व पिछाने’  
का अनुसरण न करें—तो हम क्या करें, हम तो विचार के  
लिए ही कह सकते हैं। (कपशः)

\* यद्यप्येतदशुद्धपारिणामिकत्रयं व्यवहारेण संसारि जीवेऽस्ति तथा सव्ये सुद्धा ह्य सुद्धगया इतिवचनाच्छुद्धनिश्चयेन  
नास्तित्रयं, मुक्तजीवे पुनः सर्वथैव नास्ति ब्र० टी० १३।३८।११

# जरा सोचिए !

## १. निर्दोष मुनित्व का उपक्रम

परमपूज्य चारित्र-चक्रवर्ती आचार्य शान्ति सागर जी महाराज सच्चे मुनि थे और उनकी साधना खरी थी, वे परीषहों के सहन में सक्षम थे। उन्हें यह भी लगन थी कि मुनि मार्ग की धारा अविच्छिन्न बनी रहे और निर्मल रहे। वे मुनियों की बढ़वारी और स्वच्छशासन के पक्ष-पाती थे। फलतः—वे साधुचर्या में क्षुल्लक तक को भी सवारी डोली आदि का निषेध करते थे और सस्याओं के रत्न-रत्नाव, चन्दा, चिट्ठा आदि आडम्बर जुटाने के भी सख्त खिलाफ थे। पर, आज वे बातें नहीं रही। आज कई दिग्गम्बर साधुओं में आचार के प्रति व्याप्त शिथिलता को लक्ष्य कर चिन्ता व्याप्त थी कि—किस प्रकार मुनि-मार्ग निर्दोष रह सकेगा? क्योंकि साधु-पद सर्वथा 'यम' रूप होता है, जो एक बार ग्रहण कर छोड़ा नहीं जा सकता—जीवन भर उसका निर्वाह होना चाहिए\*। ऐसे में हमारी दृष्टि भी उधर न जा सकी कि किस प्रकार मुनि अपने पद का त्याग कर सकता है? अब 'तीर्थंकर' पत्रिका के माध्यम से दीक्षा-त्याग के नीचे लिखे तथ्य समक्ष आए हैं—

“साधु पद छोड़ने की व्यवस्था भी हमारे यहाँ है। तीन अवस्थाएँ हैं—किसी ने दीक्षा ली और वह कुमार है, बाल ब्रह्मचारी है तो तीन प्रावधान हमारे सविधान में हैं—पहला यह कि यदि उससे परीषह सहन नहीं होते हैं तो वह गुरु आज्ञा लेकर घर जा सकता है यानी पद छोड़ कर परिवार में लौट सकता है; दूसरे, माता-पिता के इस आग्रह पर कि उसकी परिवार के लिए जरूरत है, आचार्य उसे पद त्याग की अनुमति दे सकता है; और तीसरे यह कि यदि देश के लिए उसकी आवश्यकता है तो राजाज्ञा से राजा भी उसे पद छोड़वा कर ले जा सकता है; परन्तु ध्यान रहे ये तीनों स्थितियाँ कुमारावस्था में दीक्षितों के

लिए ही बनती हैं।”

—‘तीर्थंकर’ वर्ष १७, अंक ३-४, पृ० २१-२२

यदि यह सच है और उक्त प्रावधान दीक्षा-त्याग में आगम सम्मत है तो इनमें दूसरे तीसरे प्रकार के अवसर विरले ही मिलेंगे—हां, परीषह न सह सकने के अवसर अधिक दृष्टिगोचर होते हैं। प्रायः अधिकांश मुनि परीषह सहने से जी चुराते हैं और वचने के लिए भांति भांति के बहानों से आडम्बर जुटाते देखे जाते हैं। ऐसे कुमार (अविवाहित) मुनियों को सोचना चाहिए कि वे जिन-मार्ग को दूषित करें या आचार्य के आदेश से दीक्षा छोड़ दें? हमारी दृष्टि से तो उनको पद छोड़ देना ही अच्छा होगा। ऐसे मुनियों को यह प्रावधान भी देख लेना चाहिए कि जिनको गुरु उपलब्ध न हों वे किसकी आज्ञा लेकर पद छोड़ेंगे? इसके सिवाय कोई प्रावधान उनके विषय में भी देखना चाहिए जो कुमार नहीं हैं। क्योंकि परीषह न सह सकने की कायरता ब्रह्म से अकुमार साधुओं में भी देखी जाती है।

यदि उक्त विधि कारगर हुई तो हम अवश्य समझेंगे कि पूज्य आचार्य शान्ति सागर जी ने मुनि मार्ग की जिस परम्परा का पुनः सूत्रपात किया, उस परम्परा के संरक्षण में यह बड़ा ठोस कार्य होगा और शिथिलाचारियों की छंटनी हो जायगी और इसकी बग़ाई ‘तीर्थंकर’ को जायगी। हाँ, उक्त प्रावधान के आगम प्रमाण अवश्य प्राप्त कर लिए जाय और उन्हें उजागर किया जाय। हमने आगम में ऐसा नहीं देखा।

हमारी दृष्टि से जैनियों में दो प्रकार के व्रतों का विधान है—एक ‘नियम’ रूप और दूसरे ‘यम’ रूप। जो व्रत ‘नियम’ रूप होते हैं, वे काल मर्यादा में बँधे होते हैं और समय पूरा होने पर स्वयं छूट जाते हैं। यदि व्रती चाहे तो उन्हें कुछ काल के बन्धन में पुनः धारण कर

\* ‘यावज्जीव यमो ध्रियते’—रत्नक० ३-४१; यावज्जीवं यमो ज्ञेयः—उपा० ७६१; धर्मसं० आ० ७-१६; यमस्तत्र यथा यावज्जीवनं प्रतिपालनम्। देवाद् घोरोपसर्गेऽपि दुःखे वा मरणावधिः—लाटीसं० ५-१५६।

सकता है। पर, मुनि का पद 'यम' रूप होता है जो एक बार धारण कर छोड़ा नहीं जा सकता—जीवन भर उसका निर्वाह करना पड़ता है। जैसे—'ब्रह्मगुलाल' ने राजा के आदेश से स्वांग दिखाने हेतु मुनि का वेष धारण कर लिया। स्वांग के बाद जब उन्हें राजा ने कपड़े धारण करने को कहा तो 'ब्रह्मगुलाल' ने स्पष्ट जवाब दिया कि—“यह वह वेष है जो एक बार धारण कर छोड़ा नहीं जा सकता” और वे वन को चल दिए।

ऐसी स्थिति में यदि कोई 'यम' रूप मुनि के व्रत को छोड़ने का उत्सर्ग मार्ग और वह भी गुरु आज्ञा लेकर छोड़ने का विधान बतलाता हो तो उसे आगम-सम्मत नहीं माना जा सकता, अपितु उसे पद-भ्रष्टता का द्योतक ही माना जायगा और पद-भ्रष्टता में आचार्य के आदेश लेने जैसी बात करना केवल मनस्तोष और बहाना ही होगा कि—अमुक मुनि, अमुक आचार्य की आज्ञा से पद-भ्रष्ट हुआ आदि। हम तो समझे हैं कि कोई आचार्य किसी की गिरावट के लिए अनुमोदना नहीं कर सकता अपितु वह सभी का स्थितिकरण करने का अधिकार रखता है—ऐसे में यह स्पष्ट है कि वर्तमान में जो पद में स्थित मुनि परीषद् सहन न कर सकने के कारण बाह्या-डम्बरो में लिप्त हों वे आचारहीन कहलाएँगे और जो दीक्षा छोड़ देंगे वे पदभ्रष्ट अर्थात् पलायनवादी कहलाएँगे—जब कि आचार्य कभी भी पथभ्रष्ट होने का समर्थन नहीं कर सकते। हाँ, परिस्थिति वश वे ऐसे मुनि को सव से निष्कासित कर सकते हैं, उसके उपकरण छीन सकते हैं। भ्रष्टता में आज्ञा अपेक्षित नहीं होती। जो भ्रष्ट होना चाहें वे स्वयं पद छोड़ सकते हैं।

मुनिगण में व्याप्त शिथिलाचार को पोषण देने वाले कुछ लोग यह भी कहते सुने जाते हैं कि क्षेत्र और काल के अनुसार बदलाव स्वाभाविक है। ऐसे लोगों को सोचना चाहिए कि वे अपनी इस बात को नग्नता के परिवेश में भी क्यों नहीं देखते? यदि क्षेत्र और काल शिथिलता में आड़े आते हैं तो वर्तमान सन्दर्भ में नग्न-वेश आड़े क्यों नहीं आता? यत—प्राज्ञ तो अधिकांश जनना नग्नता को हेयकी दृष्टि से ही देखती है। पर ध्यान रहे कि धर्म अपरिवर्तनीय होता है—उसमें क्षेत्र और काल आड़े

नहीं आ सकते। यही कारण है कि अद्यावधि दि० मुनि-रूप क्वचित्-क्वचित् हमारी दृष्टि में आता रहा है। यदि शिथिलता के निवारण के प्रति हमारी जागरूकता हो तो मुनिधर्म व वेष आज भी निर्मल बना रह सकता है। आचार्य का अधिकार दीक्षा छोड़ने की अनुमति देने—भ्रष्ट करने में नहीं, अतितु स्थितिकरण मात्र तक सीमित है। जैसे कि वारिषेण मुनि ने पुष्पडाल का स्थितिकरण किया। यदि कोई मुनि अपना पद छोड़ना चाहे तो उसे कौन रोक सकता है, स्वयं छोड़ दे ताकि मुनिमार्ग शुद्ध बना रहे।

साधुओं में शिथिलता का कारण बताते हुए एक सज्जन ने कहा—‘श्रावक तो साधुओं को दोष देते हैं पर, सब दोष श्रावकों का है—‘जैसा खाए अन्न वैसा होवे मन।’ प्रायः कई श्रावक काले धन की कमाई करते हैं, मुनि भी आहार उसी धन से करते हैं और मुनियों में अन्न के प्रभाव से आचार-शिथिलता आती है। श्रावक सफेद धन से आहार बनाएँ तो मुनि भी सच्चे साधक हों।’

हम इसके विपरीत सोचकर चलते हैं—जब साधु जानता हो कि इस प्रकार का अनीति से अर्जित दान शिथिलता उत्पन्न करता है तो वह ऐसी घोषणा क्यों नहीं करता कि यदि मुझे न्याय-नीति की सच्ची कमाई से कोई दान देगा तो लूंगा अन्यथा मेरा लम्बा अनशन चलेगा। इससे साधु को परीषद् सहना तो होगा, पर कुछ समय में गिने-चुने महन्ती श्रावक—चाहे वे गरीब मजदूर भी क्यों न हों? अवश्य मिल जाएँगे—जैनियों में अभी भी प्रामाणिक लोग हैं और धर्मश्रद्धालु भी। मुनि के उक्त मार्ग अपनाने से काले धन्धे वाले स्वयं छूट जाएँगे। स्मरण रहे कि मार्ग साधु की कमजोरी से ही बिगड़ा है? पर, कहे कौन? आज तो द्रव्य की ओर दौड़ है, उत्तम व्यजनों के ग्रहण का जोर है और कई साधुओं ने संस्थाओं के भवन-निर्माण, रख-रखाव और धुंआधार प्रतिष्ठा प्राप्तिके साधन जुटाने जैसे कार्य भी पकड़ रखे हैं—जिन्में प्रभूत धन काले धन से ही आ सकता है, एक नम्बरी कमाई करने वाला तो इस युग में पेट-भर रोटी कपड़ा कमा ले यही काफी है।

“सांड इतना दीजिए, जामें कुटम समाय।

मैं भी भूखा न रहूँ, साधु न भूखा जाय॥” इस रूप



की भावना भी गरीब ही रख सकता है। सोचिए, असलियत क्या है ? कहीं दो नम्ररी द्रव्य से संपादित सभी गतिविधियाँ खोखली तो न होंगी, प्रभू न काले घन से निर्मित भवन मठाघीषों के मठ तो न बन जाएँगे ? जरा-सोचिए ! हम तो मुनियों की बात के श्रद्धालु हैं एतावता हमें ऐसी सम्भावना बन तो आश्चर्य नहीं।

## २. जिनवाणी का संभावित भावी रूप ?

वर्तमान में जैसा वातावरण बन रहा है, उससे संभावना बढ़ी है कि वह दिन दूर नहीं, जब जिनवाणी का स्थान पंडित वाणी को मिल जायगा और पण्डित वाणी ही जिनवाणी कहलाएगी। आज स्थिति ऐसी है कि लोग आचार्यों की मूलभाषा—प्राकृत, संस्कृत से दूर—पंडितों के भावानुकूल—भाषावद्ध अनुवादों को पढ़ने के अभ्यासी बन रहे हैं और ऐसे कई अनुवादों के कारण विवाद भी पनप रहे हैं। एक दिन ऐसा आयेगा कि हमारे हाथ में विवाद की जड़ अनुवाद मात्र रह जाएँगे और मूल जिनवाणी की संभाल कोई भी न करेगा।

ऐसे में आवश्यक है कि पंडित गण जनता के समक्ष मूल के साथ मूल का शब्दार्थ मात्र लिखित रूप में प्रस्तुत करें। यदि बिन्ही को व्याख्या करनी इष्ट हो तो मौखिक ही करें—ताकि गलत रिकार्ड की संभावना से बचा जा सके। यतः व्याख्या में विपरीतता के संभावित होने से उसका होना भविष्य में जिनवाणी को ही दूषित करेगा।

आज स्थिति ऐसी है कि पंडित-निर्माण की परम्परा खण्डित हो रही है और इसी कारण शुद्धात्मा की चर्चा तक में लीन अनेक अपण्डित भी अपने को पंडित मान, अपनी कषायों के पोषण में लगे हैं। कई भले ही बाह्य चारित्र को पाल रहे हों तो भी क्या ? कइयों का अन्तरंग तो मैला ही देखा गया है—कषायों का पुंज।

आज की आवश्यकता है पल्लवप्राद्विपाण्डित्य के स्थान पर मूलभाषादि, सैदान्तिक ठोस पण्डितों की—जिनकी ओर से समाज ने आँखें मूंद रखी हैं। आज परिपक्व पंडितों तक की बीमारी और बुढ़ापे में भी दुर्दशा है—भले

ही उन्हें अतीत में अभिनन्दन ; सम्मान भेंटें और जयकारे मिले हों ? समाज में छात्रवृत्ति फंड हैं, विधवा सहायता-कोष हैं, अस्पताल अनाथालय और उदासीन जैसे उदासीनाश्रम भी हैं ; पर किसी ने पंडितों की वृद्ध और असहायावस्था में उन्हें सम्मानपूर्वक जीवन बिताने के लिए कोई सहायता फण्ड खोल रखा हो तो देखें। हाँ ऐसा तो है कि जब तक पंडित काम करता रहता है तब तक समाज उसे वेतन देता है—नौकरी-इयूटी-चाकरी के रूप में। इसमें इतनी तक समझ नहीं कि पंडित के प्रति उक्त शब्दों के प्रयोग से घृणा करे और मासिक को पुरस्कार, दक्षिणा, या आनरेरियम के नाम से पुकारे ! ऐसे में कैसे होंगे पंडित तैयार और क्यों करेंगे वे अपनी पीढ़ी को, अपने जैसा बनने के लिए प्रोत्साहित ? क्या, गुलामी करके भी भूखो मरने के लिए ? जरा सोचिए।

—सपादक

## ३. क्या त्रिगुटा तथ्य नहीं ?

‘धर्म भी एक धर्म के रूप में विकसित हो रहा है। तीर्थंकरों या उनके सेवकों को सुख दुःख का कर्ता हर्ता बना देने से धर्म अनेक लोगों के लिए आजीविका का अच्छा साधन बन गया है। कोई गृहस्थाचार्य के रूप में तो कोई मन्त्र-तन्त्र वेत्ता बनकर घन बटोर रहे हैं। मन्त्रित अंगूठियों, ताबीजों एवं यंत्रों की बिक्री एक अच्छा धन्धा बन गया है। धर्म की ओट में पल रहे और तेजी से बढ़ रहे इस गोरखधन्धे का सूत्रधार एक त्रिगुटा है। ज्ञान-चारित्र्य से रहित वे नव घनाढ्य जो पैसे के बल पर समाज के नेता बनना चाहते हैं इसके संचालक हैं। धर्म से आजीविका चलाने वाले गृहस्थाचार्य और शिष्याचारी स्थायी-व्रती इनके सहयोगी हैं। तीन वर्ग एक दूसरे के हितों का पृष्ठ पोषण करते हुए समाज को अंधेरे में धकेल रहे हैं।

जब कोई कार्य आजीविका या प्रतिष्ठा का साधन बन जाता है तो व्यक्ति उसे हर कीमत पर बचाने का प्रयास करता है। यह त्रिगुटा वर्तमान में ऐसा ही कुछ कर रहा है। धार्मिक पत्र-पत्रिकाएँ जिन्हें अहिंसा, प्रेम,

सवाचार का सन्देश बाहक होना चाहिए। समाज में शुणा द्वेष फैलाने का माध्यम बन रही है।

अब तो चातुर्मास के साथ समाज का घन गाजे-बाजे, पैम्पलेटबाजी व प्रदर्शन में बर्बाद होता है। जैनियों का आचार व्यवहार इतना गिर गया है कि जैन पकौड़ी भण्डार, गोभी और प्याज से दुकान सजाते हैं। जैन नाम

के साथ अन्तर्गर्भित वीतरागडा, अहिंसा, सवाचार अपरिग्रह, नीतिगत व्यवहार, धारणाएँ जीवन से तिरोहित हो रही हैं। समाज का नेतृत्व विद्वानों व त्यागियों के हाथों से निकल कर सेठों के हाथों में जा रहा है। सब संस्थाओं के संचालक एक तरफ से घन बटोरने में लगे हैं।

—('जैन-सन्देश' १३-८-८७ पृ० ४; ८ से साभार)

(पृ० २२ का शेषांश)

शैथ्या पर हैं। शास्त्र की गद्दी पर बैठकर धर्मवर्षा करने वाले/समझाने वाले विद्वानों की कमी आ गई है। फलतः विद्वानों का नेतृत्व समाज पर नहीं रहा धनिकों का हो गया, जो धर्म तत्त्व की गूढता को नहीं समझने वाले हैं। धर्मज्ञ हुए बिना उनका नेतृत्व धर्म मूल्य ही हो॥। उन्हें अपनी नेतागिरी राजनीति आदि के उपदेश प्रिय लगते हैं और उनसे कई व्रती भी प्रभावित रहते हैं, उन्हें उत्सव, विधान, पंचकल्याण कराने की, शिष्य परिवार बढ़ाने की

लालसा रहती है। चाहे शिष्य कैसा ही हो। बिना तपाये सोना नहीं बन सकता।

आवश्यक है—इन बातों पर हम विचार करें। वास्तविक धर्म चलता रहे—यथेच्छ धर्म नहीं हो। काश ! समाज धर्मरूपा बृद्धजन इन बातों पर विचार करें—युवकों को तदनुकूल ढालें—ताकि जैनागम की अविच्छिन्न धारा बहती रहे। और सब जैन महावीर के शासन के नीचे चलते रहें।  
(वीर-बाणी से साभार)

जोलों अष्ट कर्म को बिनाश नाहिं सर्वथा,  
तौलों अन्तरात्मा में धारा बोई बरनी ।  
एक ज्ञानधारा एक शुभाशुभ कर्मधारा,  
बुझं की प्रकृति न्यारी-न्यारी धरनी ॥

इतनी विशेष जु करमधारा बन्धरूप,  
पराधीन सकति विविध बंध करनी ।  
ज्ञानधारा मोक्षरूप मोक्ष की करनहार,  
बोष की हरनहार भी समुद्र तरनी ॥

आजीवन सबस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो। पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते।

## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द ।	...	...	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । १३५५ ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रन्थ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं० पं० परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	...	...	१५-००
समाधितन्त्र और इष्टोपदेश : ग्रन्थात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	...	...	५-५०
अवणबेसगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन	...	...	३-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।	...	...	७-००
कथायपाहुबुल : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण जूणिमूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पृष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द ।	...	...	२५-००
जैन निबन्ध-रत्नावली : श्री मिलापचन्द्र तथा श्री रतनलाल कटारिया	...	...	७-००
जैनशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	...	...	१२-००
आवक वर्म संहिता : श्री दरयाबसिंह सोधिया	...	...	५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : स० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	...	प्रत्येक भाग	४०-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, सात विषयों पर शास्त्रीय तर्कपूर्ण विवेचन	...	...	२-००
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	...	...	२-००
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942)	...	Per set	600-00

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीरसेवा मन्दिर के लिए मुद्रित, गीता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३

धीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगलकिशोर मुस्तार 'युगवीर')

वर्ष ४० : कि० ४

अक्तूबर-दिसम्बर १९८७

## इस अंक में—

क्रम	विषय	पृ०
१.	शान्तिनाथ स्तोत्रम्	१
१.	आधुनिक पाण्डित्य का चरमोत्कर्ष —गोरावाला श्री खुशालचन्द्र	२
३.	हम यूँ ही मर मिटेंगे तुमको खबर न होगी —श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	५
४.	मनीषी व श्रीमानों के उद्गार	६
५.	शिलालेखों के सर्वांगपूर्ण स्तरीय प्रकाशन की आवश्यकता—डा० ज्योति प्रसाद जैन	६
६.	वस्त्रधारी भ० कबसे हुए—श्रीरतनलाल कटारिया	१२
७.	सम्पद्दर्शन की प्राप्ति के अनिवार्य कारण —श्री मुन्नालाल जैन 'प्रभाकर'	१५
८.	हिन्दी जैन कवियों के कतिपय नीति काव्य —डा० गंगाराम नर्ग	१६
९.	पन्ना में संरक्षित जैन प्रतिमाएँ —श्री नरेशकुमार पाठक	२२
१०.	णमो आयरियाण—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	२४
११.	जैन गीतों में रामकथा—प्रो० श्रीचन्द्र जैन	२६
१०.	'सिद्धा ण जीवा'—ध्वला—श्री पद्मचन्द्र शास्त्री	२८
११.	जरा सोचिए : —सम्पादकीय	३०
१४.	श्रद्धांजलि	आवरण पृ० २

प्रकाशक :

धीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२

—जिनवाणी के अथक उपासक—

स्व० श्री पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री के प्रति :

## —श्रद्धांजलि—

सिद्धान्ताचार्य स्व० पं० कैलाशचन्द्र जी शास्त्री जैन-विद्वत्समाज के भव्य दैदीप्यमान एक ऐसे नक्षत्र थे जो अपनी दीप्ति से धर्म की ज्योति को अपूर्व ढंग से जगमगाते रहे—कभी जैन-संघ के माध्यम से, कभी जैन-सन्देश के माध्यम से, तो कभी जनता के निमन्त्रणों के माध्यम से। स्याद्वाद महाविद्यालय के माध्यम से विद्या के क्षेत्र में जैसी क्रान्ति उन्होंने की उसकी मिसाल अन्यत्र नहीं। न जाने कितने अबोधों को उन्होंने बोध दिया? उनमें कितने ही तो आज भी उनकी जगाई ज्योति को कायम रखने में संलग्न हैं और समाज की सेवा में तत्पर। सच पूछे तो पण्डित जी के बाद की विद्वत्पीढ़ी के वर्तमान अधिकांश विद्वान् पण्डित जी की जागरूकता और लगन के ही फल हैं। पण्डित जी ने जैसी साहित्य सेवा की वह जग जाहिर है। वे सच बात के कहने में भी कभी चूके नहीं और ना ही कभी किसी से भयभीत हुए। उनके अभाव की पूर्ति सर्वथा असम्भव जैसी है।

पण्डित जी ने स्याद्वाद विद्यालय में स्वयं अध्ययन कर बाद में लगभग ५० वर्षों से अधिक काल प्रधानाचार्यत्व में बिताया। इस बीच उन्होंने विद्यालय के लिए समाज से प्रभूत धन भी जुटाया। वे जो लाए सब विद्यालय को ही समर्पित किया—अपने पास रंच भी नहीं रक्खा। उन जैसा कुतज्ञ विद्यार्थी और कर्तव्य-परायण प्रधानाचार्य—‘न भूतो न भविष्यति।’

पूज्य बड़े वर्णी जी के शब्दों में पण्डित जी विद्यालय के प्राण थे—“विद्यालय सो पण्डित जी और पण्डित जी सो विद्यालय।” यही कारण है कि पण्डित जी की मानसिक और शारीरिक शिथिलता के साथ ही विद्यालय भी क्षीणता को प्राप्त होता जा रहा सा दिखता है। हमें तो अब यह आशंका सी भी होने लगी है कि पूज्य वर्णी जी द्वारा लगाया और पण्डित जी द्वारा पल्लवित किया विद्यालय रूपी उद्यान कहीं मुरझा न जाए; या कहीं कोई बानर सेना इसे उजाड़ ही न दे। इसकी सँभाल समाज को करना है और समाज की यह भी जिम्मेदारी है कि वह पण्डित जी के आदर्शों को सामने रखकर उन जैसे विद्वान् तैयार करने का संकल्प ले।

वीर सेवा मन्दिर के समस्त अधिकारी सदस्य एवं कार्यकर्ता व ‘अनेकान्त’ के सम्पादक त्रय पण्डित जी के प्रति सादर श्रद्धांजलि अर्पित करते हुए उनकी आत्म-शान्ति की प्रार्थना करते हैं। पण्डित जी से बिछड़े परिवार के प्रति संस्था की हार्दिक संवेदनाएँ।

—सुभाषचन्द्र जैन  
महासचिव

श्रीम् ग्रहम्



परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्धसिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलसितानां विरोधमयनं नमाम्यनेकान्तम् ॥

वर्ष ४०  
किरण ४

वीर-सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२  
वीर-निर्वाण सवत् २५१३, वि० सं० २०४४

अक्टूबर-दिसम्बर  
१९८७

## शान्तिनाथ स्तोत्रम्

त्रैलोक्याधिपतित्वसूचन परं लोकेश्वरैरद्भुतं,  
यस्योपयुहरीन्दुमण्डलनिभं छत्रत्रयं राजते ।  
अश्रान्तोद्गतकेवलोज्ज्वलरुचा निर्भत्सितार्क प्रभं,  
सोऽस्मान् पातु निरञ्जनो जिनपतिः श्रीशान्तिनाथः सदा ॥१॥  
देवः सर्वविदेष्ट एष परमो नान्यस्त्रिलोकीपतिः,  
मन्त्यस्येव समस्ततत्त्वविषया वाचः सतां संमतः ।  
एतद्वोषयतीव यस्य विबुधंस्ताडितो दुन्दुभिः,  
सोऽस्मान् पातु निरञ्जनो जिनपतिः श्रीशान्तिनाथः सदा ॥२॥

—पद्मनन्दाचार्य

अर्थ—जिन शान्तिनाथ भगवान के ऊपर इन्द्रों के द्वारा धारण किए गए चन्द्रमण्डल के समान तीन छत्र तीनों लोकों की प्रभुता को सूचित करते हैं और जो स्वयं निरन्तर उदित रहने वाले केवलज्ञान रूप निर्मल ज्योति के द्वारा सूर्य की प्रभा को तिरस्कृत करके सुशोभित है। पाप रूप कालिमा से रहित वे श्री शान्तिनाथ जिनेंद्र हम लोगों की सदा रक्षा करें। जिनकी भोगे देवों द्वारा ताडित होकर मानो यही घोषणा करती है कि तीनों लोको के स्वामी और सर्वज्ञ श्रीशान्तिनाथ जिनेंद्र ही उत्कृष्ट देव है और दूसरा नहीं है तथा समस्त तत्त्वों के यथार्थ स्वरूप को प्रकट करने वाले इन्हीं के वचन सज्जनों को अभीष्ट हैं, दूसरे किसी के भी वचन उन्हें अभीष्ट नहीं है। पापरूप कालिमा से रहित ऐसे श्री शान्तिनाथ जिनेंद्र हम लोगों की सदा रक्षा करें ॥ १, २ ॥

स्व० श्री पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री के प्रति श्रद्धांजलि :

## आधुनिक पांडित्य का चरमोत्कर्ष

### पांडित्य से परीक्षोत्तीर्ण पांडित्य—

मूल-धर्मणः सम्कृति में गृहस्थ के छह नित्यकृत्यो या आवश्यकों में स्वाध्याय का स्थान महत्वपूर्ण है। इस परम्परा के कारण ही श्रुतवर आचार्यों, भट्टरों और विशिष्ट विद्वानों के युग की समाप्ति के बाद भी मूल जिनधर्मी (दिगम्बरी) समाज में जैन-वाङ्मय के सभी स्वाध्यायी विद्वान् होते आये हैं। आचार्यकल्प पं० टोडर मल जी, आदि इस परम्परा के आधुनिक निदर्शन हैं। भारत के बौद्धिक-जागरण, (वीनेसाग) के साथ-साथ प्राच्य-अध्ययन को महत्त्व मिलने पर जिनधर्मी और जिन-सम्प्रदायी (श्वेताम्बरी) समाज में भी परीक्षोत्तीर्ण विद्वानों की ओर ध्यान गया। इस परम्परा में गुरुवर पूज्य श्री १०५ गणेशवर्णी अग्रणी थे। क्योंकि काशी के स्याद्वाद महाविद्यालय ने ही 'वाराणसेय गवर्नमेंट संस्कृत कोलेज तथा बेंगल-संस्कृत ऐसोसियेशन' कलकत्ता की परीक्षाओं को दिलाना प्रारम्भ किया था। गुरुवर गणेशवर्णी जी को जयपुर, खुरजा, आदि के स्वाध्यायी-पंडितों का बहुमान था। तथा गुरु गोपालदास जी इन शैली के ऐसे स्वयम्भू उन्नत विद्वान् थे जिन्होंने जैनसिद्धांत के विधिवत् अध्यापन-अध्यापन के लिए विद्यालय (गोपाल सिद्धांत विद्यालय—मुरैना) ही नहीं, अपितु जैनजागरण के श्रीमान् अग्रदूत के सहयोग से परीक्षालय (माणिकचन्द्र दि० जैन परीक्षालय, मुम्बई) की स्थापना करके जैनपाण्डित्य को भी परीक्षोत्तीर्णता का रूप दिया था। जैन जागरण के इन दोनों श्रीमान् अग्रदूतों के प्रसाद से स्व० पं० माणिकचन्द्र (चावली) देवकीनन्दन, वशीधर (महगौनी), वशीधर शोलापुर, मसखननाथ तथा खूबचन्द्र जी ऐसे उद्भट जिनवाणीवेत्ता समाज-देश को सुलभ हुए थे। तथा जैन-न्याय के प्रथम ब्राह्मण गुरुवर अम्बादास शास्त्री की साधना

का ही यह श्रुति सुफल था कि प्रमेयकमलमानेंपड-अष्टमहस्त्री आदि गहन तथा उच्च ग्रन्थों का पठन-पाठन सहज हो सका था। तथा स्व० पं० घनश्यामदास (मह-रौती) तथा जीव-धर (इन्दौर) के गुरुत्व में समाज; जैन-न्यायनीतियों को पा सका था।

### जैनपांडित्य की दूसरी पीढ़ी—

इन गुरुओं की कृपा में मुनभ आधुनिक जैनपाण्डित्य की दूसरी पीढ़ी के विद्वानों में स्व० पं० राजेन्द्रकुमार (भा० दि० जैनसंघ में थापक), चैनमुख दास जी (जयपुर) अजितकुमार जी (मुन्नान) तथा कैलाशचन्द्र (वाराणसी) ऐसे थे, जो धर्म-समाज में १९२१ से आगे के सात दशकों में सब प्रकार से सम्बद्ध रहे हैं। शार्दूलपंडित राजेन्द्र-कुमार जी ने गुरुओं को सम्मान दिया, माधियों को उनकी क्षमता के अनुसार अध्यापन, सम्पादनादि में लगाकर बढ़ाया और अनुज विद्वानों को समाज में प्रतिष्ठित करके ऐसे लोगों का छोड़ा है, जो समाज की विविध सस्थाओं का आज भी संचालन कर रहे हैं। कानिकारी स्व० पं० चैनमुख दास जी से जयपुर को केन्द्र बनाकर जैन समाज के श्रीमान् किन्तु प्रवाह-पंडित मा/वाड़ी समाज का विवेकचक्षु ही नहीं जोला था, अपितु ऐसा शिष्य समुदाय छोड़ गए हैं जो उनकी अलख को जगाये हैं। गुरुवर पं० गोपालदास जी के बाद आर्यसमाज और स्थितिपालक जैन-समाज को यह जगाने का भार शार्दूल पंडित राजेन्द्रकुमार जी पर 'दि० जैन आस्थासंघ' (अम्बाला) के रूप में आया था। इसमें स्व० लाला शिवरामन (अम्बाला) अहदास (पानीपत) आदि श्रीमान् जहां उनके साथी थे वहीं स्व० पं० अजितकुमार, मंगलसेन (वैदविशारद)

वाणीभूषण तुलसीराम (बडौत), आदि क्षीमान् प्रमुख सहयोगी थे।

### योग्यतम सहाध्यायी—

स्व० प० कैलाशचन्द्र जी, प० राजेन्द्रकुमार जी के व्युत्पन्न, ज्ञान तथा अनुशासित सहाध्यायी थे। इनकी वाणी में रस था, स्वभाव में मधुरता, व्यवहार में सरलता तथा आगमानकूल शास्त्रकथन में निर्भीकता थी। फलतः शार्दूल पंडित ने इनकी क्षमताओं को पुष्ट करने और समाज को उनसे लाभान्वित होने का विविध योग जुटाया। और भारती, बौद्धिकवर्ग को; समस्त प्राचार्य, युक्तिशास्त्रानुकूल मार्गदर्शक-सम्पादक तथा आधुनिक ग्रोथर्नलीपरक राष्ट्रभाषा के मौलिक लेखक के रूप में स्व० प० कैलाशचन्द्र का, पूरी आधी शती तक, प्रदर्शन-विहीन तथा विनम्र नेतृत्व प्राप्त रहा है।

### धर्मशास्त्री —

स्व० प० कैलाशचन्द्र जी ने अपने गुणों में प्राच्य-पद्धति (त्रिपय का साधोपाग वाचन, ध्याना तथा अस्नाय या मुख में पारायण) के अनुगार मिद्धान्त ग्रन्थों का अध्ययन किया था। उन्हें अपने पठित ग्रन्थ कठम्य थे। स्याद्वाद महाविद्यालय द्वारा १९२७ में धर्माध्यापक रूप से उन्हें बुलाये जाने का यही कारण था। उनके अग्रज सहाध्यायी प० जगन्मोहनलाल शास्त्री (कटनी) ने भी इनकी ग्रन्थोपस्थिति की उत्कृष्टता को स्वीकार करके जैनसमाज के प्रथम तथा सर्वोपरि गुरुकुल (स्या० म० वि०) के धर्माध्यापकत्व के लिए इन्हें ही उत्तम माना था। तथा वह सर्वथा सत्य भी निकला। क्योंकि ये समय के पाबन्द स्वात्म-संतुष्ट तथा छात्रहितलीन अध्यापक थे। तथा अपने सहाध्यायियों के समान 'अध्ययन या विद्याधित्व का त्याग नहीं कर सके थे।' इन्होंने छात्रों के साथ श्वे० न्यायतीर्थ परीक्षादि ही नहीं उत्तीर्ण की थी अपितु प्राच्यशोध की भिन्नता के लिए अपने छात्रों से ही पढ़कर मैट्रिक (अंग्रेजी) परीक्षा भी पास की थी। तथा व्युत्पन्न छात्रों के सहयोग से इतिहास-पुरातत्व एवं पाश्चात्यशोधकों द्वारा कृत, प्राच्य वाङ्मय की उस समकालीन शोध की भी पूर्ण भिन्नता

प्राप्त की थी जो अंग्रेजी या प्राकृत भाषादि के कारण, इनके पूर्ववर्ती जैन-जैनतर मनीषियों को दुर्लभ थी।

### ख्याति से परे—

स्व० पंडितजी की इस साधना का प्रथम प्रसून 'न्यायकुमुदचन्द्र' का प्रथम भाग था, जिसमें स्व० प० महेन्द्रकुमार जी सहयोगी थे। तथा स्व० प० नाथूराम 'प्रेमी' की प्रेरणा से यह कार्य प० कैलाशचन्द्र जी ने हाथ में लिया था। तथा मन्त्र किया था कि इसका सर्वांग-समग्र संपादन करेगे। इस सकल्प की पूर्ति के लिए प्रवास पाठमिलाग, आदि शारीरिक श्रमसाध्य कार्यों को स्व० प० महेन्द्रकुमार जी ने किया थे। फलतः इनके उत्साह को स्थायित्व देने के लिए पंडित (कै० च०) जी ने इन्हें ही सम्पादक रूप में स्वीकार किया था। और अपने को केवल 'भूमिका-लेखक' ही रखकर तत्कालीन जैन-मनीषियों (स्व० प० मुखलालजी सघवी, प्राचार्य जुगलकिशोर मुख्तारदि) को चकित कर दिया था। तथा अपनी सूक्ष्म-पत्र और तटस्थ दृष्टिकोण का लोहा मनवा दिया था। जिसके दर्शन उनकी मौलिक कृति 'जैन इतिहास की पूर्व-पीठिका' में होते हैं।

### 'हाजिर में हुज्जत नहीं गैर की तलाश नहीं'—

जब आर्यसमाज के प्रमुख शास्त्रार्थ विद्वान् ने ही जैन तत्वज्ञान पर मूग्ध होकर 'स्वामी कमलानन्द' रूप धारण कर लिया तो सामाजिक उत्थान की उपशम-श्रेणी के उबलन्त निदर्शन, स्व० प० राजेन्द्रकुमार जी ने 'शास्त्रार्थ-संघ' के विधायक रूप को प्रधानता दी। और शार्दूल पंडित से प्रभावित जिनधर्मी-समाज ने अग्रज-जिनधर्मी संस्थाओं (भा० महासभा तथा परिषद्) से अधिक मन्त्रत्व भा० दि० जैनसंघ को दिया। तथा एक दशक में ही इसका मुखपत्र, सरस्वती भवन, प्रकाशन, भवन तथा (जीवनदाना, स्वात्मसंतुष्ट तथा समर्पित) दर्जनाधिक वक्ता लेखक तथा सचालको ने संघ को जीवन्त संस्था बना दिया था।



### सर्वोत्तम-प्रेरित सहयोगी—

इस यात्रा में स्व० प० कैलाशचन्द्र जी सर्वोपरि थे। क्योंकि वे 'अहिंसा' 'भगवान महावीर का अचेलक धर्म' आदि पुस्तिकाएँ (ट्रेक्ट) भी उसी गंभीरता से लिखते थे, जिसकी झलक 'जैन सन्देश' के सम्पादकियों में स्पष्ट थी। 'जैन-धर्म' ऐसी मौलिक सुपाठ्य कृति ने उत्तरकालीन लेखकों को इतना प्रभावित किया था कि इसके तुरन्त बाद ही समाज को 'जैनशासन' तथा 'जैन दर्शन' पुस्तकें देखने की मिली थी। यही कारण था कि 'सघ' ने जब 'जयध्वज' का प्रकाशन हाथ में लिया तो इंडित (कै०च०) जी ही प्रधान सम्पादक रहे। गी कि वे मुक्तकंठ से कहा करते थे कि इन मूल सिद्धांत ग्रन्थों के उद्धार का श्रेय, धीमानों में स्व० पं० हीरालाल (सादूमल), फूलचन्द्र जी सिद्धांतशास्त्री तथा बालचन्द्र शास्त्री (वीर सेवा मन्दिर) को इनके प्रधान सम्पादकों (स्व० डा० हीरालाल, आ० ने० उपाध्ये) की अपेक्षा अधिक है। तात्पर्य यह कि सिद्धान्ताचार्य (कै०च०) जी को साथियो या समाज ने जी कार्य या पद दिया उसे उन्होंने दानतदारी से समाल कर सुख माना। तथा अन्य विद्याव्यासगियों के समान किसी दायित्व या प्रतिष्ठा के लिए प्रयत्न नहीं किया। वे कहा करते थे कि मैं तो 'धर्म और अधर्म द्रव्यों के समान तटस्थ या अन्यथासिद्ध कारण हूँ। विद्यालय (स्या० म० वि०), 'सघ' तथा प्रकाशनादि के लिए यदि होते हैं तो मैं अनुगामी होने में भी सकोच नहीं करता, नहीं होते तो, मैं अग्रगामी नहीं बनता।'।

### स्पष्ट ज्ञानपुंज—

उनका अध्ययन, अध्यापन, प्रवचन, लेखन तथा सम्पादन प्रसाद, माधुर्य एवं सार-पूर्ण होता था। वे जिन ग्रन्थों को पढ़ते-पढ़ाते थे वे या उनकी वस्तु (मूलविषय) उनकी स्मृति में अंकित हो जाती थी। यही कारण है कि अपने जीवन के अन्तिम तथा कर्मठ दशकों में वे 'जैन्याय' जिनवाङ्मय के इतिहास के समस्त खंडों को ही नहीं,

बल्कि जीवकाण्ड-कर्मकाण्ड, आदि को साधारण स्वा-या-यियों के लिए सुगम कर गये हैं। प्रारम्भ में 'जयध्वज' कार्यालय के कारण बना आराण्ह २ से ५ बजे तक बैठने, चिन्तन और लेखन का दायित्व उनका स्वभाव बन गया था। जो जब तक किसी प्रबल असाता के उदय; अर्थात् १९८० तक एकरूप से चला। इसके बाद कुछ तथोक्त-प्रशंसकों के कारण प्रकृति में परिवर्तन आया। तथापि उन्होंने हार नहीं मानी। यही कहते रहे कि 'अभी मुझे अपने में बुढ़ापे के कोई लक्षण नहीं दिखते। शारीरिक दृष्टि से यह सत्य भी था। क्योंकि स्वास्थ्य के साथ ही दमापीड़ित अपनी काया को उन्होंने ह्वा-निग्रह, औषधि तथा पोषक-ग्रहण और पत्नी को तीसरी शल्य-प्रसूतिजन्य भृत्य के सयोग से बचाने के लिए कृत पुंवेदनियन्त्रण तथा संयम के द्वारा ऐसा कर लिया था कि परिणत वय में उन्हें देख कर कोई कल्पना भी नहीं कर सकता था कि ये कर्मा दमा के रोगी रहे होंगे। वे अपने जीवन से सन्तुष्ट थे। कहा करते थे —

### अन्त समय—

'अभी क्या जाना, अन्त समय ठीक बीत जाये तो मानूंगा।' क्या उन्हें अपने भविष्य का आभास था? दांत, आँख, कान और अंत में स्मृति ने भी उनका ख़ाल नहीं किया। जिनधर्मी वाङ्मय का चलता-फिरता रूप विवश हो गया पूर्वबद्ध निकाचित के उदय के सामने। उनसे अन्तिम भेंट के बाद से ही सोचना हूँ—'मित्र-पुष्ट एवं मान्य जैनवाङ्मय का संयत एवं समर्पित साधक, अब नहीं रहेगा। जिज्ञासाएँ अब भटकेगी।' वह दीपक बुझ गया। अपने गुरुओं, साथियों और हम अनुजों से अधिक कर्मठ, प्राप्ताल्यसतोषी तथा आ-चैतन्य शारदा साधक को यदि बुद्धिभ्रंश हो सकता है, तो हमारा भविष्य? "विधिरहो बलवानिति मे मतिः"। शत-शत प्रणामों सहित—

—खुशलचन्द्र गेरावाला

## हम यूँ ही मर मिटेंगे तुमको खबर न होगी

□ पद्मचन्द्र शास्त्री, सम्पादक 'अनेकान्त'

उक्त पंक्ति एक गाने की है जो अपने मे बड़ा मायना और दर्द रखती है। हर वह प्राणी जो कुछ जानता—गमजता है उसे जीवन में गुनगुनाता रहता है और आखिर में बसा जाता है। शायद हमारे महामना पूजा पं श्री श्री कलाशचन्द्र जी शास्त्री भी जीवन भर दंग गुनगुनाते रहे—इसी भाव को लिखते थे और जाते-जाते पंक्ति को यूँ ही छोड़ गये लोगों को गाने, समझने और मना करने के लिए।

मुझे याद है जब मैं स्यादवाद विद्यालय में फि काला नहीं गया था—वहाँ का व्यवस्थापक था। पण्डितजी प्रायः शिक्षा-प्रद फिल्मों में देखने के शौकीन थे। उनको और साथ में स्व० पं० महेन्द्रकुमार जी व्याघ्राचार्य की रायः किसी शाम में पिक्चर हाल में आसानी से देख जा सकता था।

मुझे अक्सर तब महमकूर बरबस यूँ ही रह जाता पड़ता था जब मैं किसी छात्र को पिक्चर देखने के दण्ड-स्वरूप कुछ डाट-फटकार सुनाना चाहता था और वह बरबस कह उठता था—'पण्डित जी भी तो देख रहे थे।'

एक दिन हिम्मत जुटाकर, विद्यालय की छत पर झूमते हुए बातों-बातों में मैं पण्डित जी से कह ही बैठा, कि कभी-कभी लड़के ऐसा जवाब देकर कि 'पण्डित जी भी तो देख रहे थे', मुझे गौन रहने को मजबूर कर देते हैं। पण्डित जी को गुस्से से सह तो था ही। उन्होंने मुझे समझाया—पद्मचन्द्र जी, लड़कों को तो डाटना ही चाहिए, वे नासमझ होते हैं, फिल्मों की अच्छाइयों का उन्हें कहीं बोध होता है? वे बुराईयों को ही अधिक ग्रहण करते हैं। उन्होंने आगे कहा—आप जानते हैं कि मैं दिनभर माहित्यिक काम करता हूँ, तत्त्व-चिन्तन करता हूँ और मुझे पिक्चरों में भी तत्त्व की ही पकड़ रहती है। उदाहरणार्थ उन्होंने अपने मधुर कण्ठ से एक पंक्ति सुनाई—'हम यूँ ही मर मिटेंगे, तुमको खबर न होगी।'

वे बोल—आप जानते हैं कि वह समारावस्था का वह गार है जिसे खोजते-खोजते हमें यूँ ही बरसो बीत गये यों, बड़े-बड़े ऋषि-मुनि भी इस रहस्य को खोजते-खोजते बरा बरं। आदि

आज मैं सोचता हूँ कि वास्तव में पण्डित जी बड़े दूर-दर्शी थे और उनका यह दूर-दर्शन तब राहों रूप में अनुभव में आया, जब उनकी रुग्णावस्था में कोठिया जी जैसे कई मनीषियों को बरबस समाज का ध्यान उनकी ओर खींचना पड़ा कि वह पण्डित जी का तीमारदारी करे—उनकी खबर ले। यह बात अवगत है कि उनका सुपुत्र आदि सम्बन्धी और कुछ पास-पड़ोसी उनकी सेवा करते रहे हों, पर, अखिल जैन समाज और स्वामकर-समर्थ और नेता-टाइप समाज का यह परम कर्तव्य था। हम नहीं जानते कितनों ने पण्डित जी की तीमारदारी में योग दिया और उनकी बीमारी में उनकी मुघनी? कितनों ने उनके उपकारों की गंभीर रूप में माना? इस वे ही जाने! वरना, समाज के रवैय्य के प्रति हमारा तो वैसा ही अनुभव है जैसा कि पण्डित जी ने कहा था—'हम यूँ ही मर मिटेंगे, तुमको खबर न होगी।'—पण्डित जी चल गये और हमें खबर तक भी न हुई और हुई तो बड़ी देर से—कछुए की चाल से।

• इस प्रसंग में समाज अपने अतीत को भी देखे कि उस अतीत के अनागत उपकारियों के प्रति कैसा रवैय्या मानाया? भले ही समाज ऐसी हस्तियों को उनके प्रति उनके जीवनकाल में उन्हें अभिनन्दन देता रहा हो, उनके जयदारे बोल, उन्हें माल्यार्पण करता रहा हो। पर, उसने उनसे कुछ ग्रहण नहीं किया और जो उन्हें दिया वह अंतिम दिनों उनके काम न आया। यदि अभिनन्दन ग्रन्थ आदि ही से सब कुछ काम हो जाता होता, तो क्यों नहीं, बीमार के सिह्ने को वे रख दिए जाते? जिनसे बीमार की तीमारदारी हो जाय और कोठिया आदि जैसे प्रबुद्धों की तीमारदारी के प्रति चिन्तित न होना पड़े। वस्तु : (शेष पृ. ५ पर)

स्व० श्री पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री के प्रति :

## मनीषी व श्रीमानों के उद्गार

श्री फूल चन्द्र शास्त्री—

‘यह शिकायत तो हमेशा से सुनी जाती रही है कि धीरे-धीरे शास्त्रीय पण्डितों का अभाव होता जा रहा है। पर इस समस्या को कैसे सुलझाया जाए, यह बात अभी तक निश्चित नहीं हो पाई है। इसका हल निकलना भी कठिन है।

बात यह है कि स्वराज्य के बाद एक ओर प्रत्येक व्यक्ति का लौकिक जीवन स्तर बढ़ने लगा है और दूसरी ओर महंगाई ने चरम सीमा गँठ ली है। समाज चाहे भी तो यह समस्या सुलझ नहीं सकती।

जो वर्तमान त्यागी-मुनि हैं वे पढ़ने में विश्वास नहीं करते। जब वैसे ही उनकी आहार-पानी आदि की अनुकूलताएँ बन जाती हैं तो वे पढ़े क्यों। उन्हें ठण्ड से बचने के लिए हीटर चाहिए, गर्मी के ताप से बचने के लिए पखा चाहिए, एक स्थान से दूसरे स्थान तक उनके परिग्रह को ढोने के लिए मोटर गाड़ी चाहिए, उनकी सेवा टहल आदि के लिए आदमी चाहिए, ड्राइवर चाहिए। ममात्र इस सब का प्रबन्ध उनके बिना लिखे पढ़े ही करती हैं। वे फिर पढ़े लिखें क्यों।

मार्ग के विरुद्ध ममाज की इस विषय में रुचि का कारण है उसकी चाह। समाज में कुछ कुटुम्ब ऐसे हैं जो ताबीज आदि में विश्वास करते हैं। देवी-देवता में विश्वास करते हैं। त्यागी-मुनि भी ऐसे ही कुटुम्बों की इस कम-जोरी को जानते हैं। इसलिए वे अपने त्यागी-मुनि के जीवन को लौकिक सुख रूप बनाए रखने के लिए इस मार्ग को अपनाते हैं। धर्मशास्त्र तो मूक है। हस्तक्षेप करे तो कैसे करे।

त्यागी मुनि जानते हैं कि ऐसा करने से हम त्यागी मुनि भी बने रह सकते हैं और लौकिक इच्छाएँ भी पूरी कर सकते हैं। समाज में ऐसा वर्ग या सम्प्रदाय है जो इसका साधक है। आगम की उसे चिन्ता नहीं, चिन्ता है

अपने सुख-सुविधा की। इसलिए वह वर्ग ऐसे त्यागी-मुनियों को पसन्द करता है जो इस वर्ग की ऐसी इच्छा की पूर्ति में सहायक होते हैं। इच्छा की पूर्ति होना अन्य बात है। इच्छा की पूर्ति हो या न हो। यह एक दुकान है जो दोनों के सहयोग से चलती है।

यह वर्तमान स्थिति है, इसलिए हम जानते हैं कि जो गया, वह गया। इसकी पूर्ति होना असम्भव है। मान्य पण्डित जी श्री कैलाशचन्द्र जी गये, उनकी पूर्ति न हम कर सकते हैं और न कोई अन्य विद्वान भी। वे अपने ढंग के बेजोड़ थे। पर्याय अस्थायी है, वह नियम से जाती है। उसका स्थान अन्य नहीं ले सकता।

आज वे हमारे बीच में नहीं हैं। उनके वियोग को हमें सहना पड़ रहा है। उनका साहित्य हमारे लिए मार्ग दर्शक बने। और मार्ग दर्शक के रूप में हम सदा उनको याद करते रहें यह इच्छा है।’

श्री जगन्मोहन लाल शास्त्री—

‘उनकी लेखनी दमदार थी, आगम पक्ष सदा उनके सामने रहता था और समाज की उन्नति उनका ध्येय था। कुरीतियों, धार्मिक शिथिलताओं की ओर उनका कड़ा कदम रहता था। विरोध और निन्दा और अन्याय भी उनको सहना पड़ा, पर पैर पीछे नहीं किए। वे शूरवीर थे दुःख सहने वाले थे। साहित्य क्षेत्र में षट्खण्डागम, कथाय पाण्डु जैसे बरिष्ठ आगम के सूत्रों की तथा उनकी कठिन-तम टीकाओं का अनुवाद करने में उनका प्रमुख हाथ रहा, अनेक ग्रन्थों की स्वयं टीका की, अनेक ग्रन्थों का अनुवाद भी किया।

मेरी उनके प्रति सविनय सप्रेम श्रद्धांजलि है।’

श्री रत्न लाल कटारिया—

‘काशी के स्थापित महाविद्यालय के वे प्राण थे, उन्होंने प्राजीवन सुदीर्घ काल तक वहाँ अध्यापन का कार्य किया

था। उनके अनेक शिष्य हैं जो अच्छे पदों पर हैं, कोई लोक सेवा कर रहा है। कोई समाज सेवा कोई साहित्य सेवा। समाज को उन्होंने अपनी प्रतिभा का खूब दान दिया। जहाँ भी वे धर्म प्रचारार्थ गये अपने लिए कभी कुछ भेट नहीं ली। ग्राज ऐसे निःस्वार्थ विद्वान कम ही है। उन्होंने महान सिद्धान्त ग्रन्थ जयध्वला के सम्पादनादि में भी पूरा सहयोग दिया।'

### श्री ज्ञान चन्द्र खिन्दूका—

'पं० साहू का जीवन साहित्य-सपर्धा के लिए समर्पित था। अनेक ग्रन्थों का सृजन, सम्पादन, अनुवाद कर, अनेक पत्र-पत्रिकाओं का कुशल सम्पादन कर आपने सरस्वती की अभूतपूर्व सेवा की है। स्याद्वाद महाविद्यालय काशी के अधिष्ठाता के रूप में पंडित जी का समाज के लिए दिया गया, अवदान स्वर्ण अक्षरों में अंकित रहेगा। उनका उदार सामाजिक दृष्टिकोण और तर्कसम्मत विचार धारा उनके निर्भीक भाषणों एवं लेखों में स्पष्ट प्रतिध्वनित होती है।

ऐसे महान साहित्य-सेवी, भद्र-परिणामी, सादा जीवन जीनेवाले, सरल एवं निस्पृह व्यक्तित्व के प्रति हम अपनी श्रद्धांजलि अर्पित करते हैं।'

### श्री प्रेमचन्द जैन, जैना वाचक कम्पनी—

'श्रीमान पंडित जी जैसा निर्भीक वक्ता समाज को मिलना अत्यन्त कठिन है तथा उनकी सेवाओं का मूल्यांकन करना भी संभव नहीं है। कठिन से कठिन परिस्थिति में भी पंडित जी के पग वीतराग मार्ग से नहीं डगमगाए।

उनकी आत्मा को उत्तरोत्तर काल में संसार बंधन को छेद कर मुक्ति का लाभ हो ऐसी हम प्रार्थना करते हैं।'

### डा० निजामुद्दीन—

'सिद्धांताचार्य पं० कैलाशचन्द्र जी शास्त्री ने जैन धर्म दर्शन पर विपुल साहित्य की रचना कर नयी धर्म ज्योति लोगों के अन्तःकरण में जलाई, एक नयी दृष्टि प्रदान की, नयी प्रेरणा दी। वह जैन धर्म दर्शन के प्रकाण्ड विद्वान् थे। उनकी विद्वता को बड़ा सम्मान प्राप्त था। वह

जनासक्त कर्म योगी थे, जिसका उच्चतम प्रमाण उनका 'श्री स्याद्वाद महाविद्यालय' (वाराणसी) है।'

### श्री पन्नालाल साहित्याचार्य—

'सिद्धांताचार्य पं० कैलाश चन्द्र जी शास्त्री जैन विद्वत् समाज के महनीय विद्वान् थे। वे शिक्षक, लेखक, पत्र-कारिता और वक्तृत्वकला के पारंगामी थे। अर्धशती से अधिक काल तक स्याद्वाद महाविद्यालय वाराणसी के प्राचार्य पद पर स्थित रहकर आपने सभी प्रान्तों के अनेक बालकों को निष्ठात विद्वान् बनाया है। ध्वला तथा जय-ध्वला आदि सिद्धांत के महान् ग्रन्थों की टीका तथा उनकी महत्वपूर्ण विस्तृत प्रस्तावना लिखकर नवीन शोध छात्रों को शोध का मार्ग प्रदर्शित किया है। प्रारम्भ से ही जैन सदेश के प्रधान सम्पादक रहकर अपने सग्रहीय सम्पादकीय लेखों में उसकी गरिमा बढ़ाई है। अपने छात्रों को उन्नत पदों पर देखकर आप प्रमोद का अनुभव करते थे। प्राचार्यत्व के काल में आपने उद्दण्ड छात्रों की उद्दण्डता को पिता के समान महन कर विनयशील बनाया है। भारत-वर्षीय दिगम्बर जैन विद्वत् परिषद के आप दो बार अध्यक्ष रह चुके हैं। और उसका ऐसा कोई अधिवेशन नहीं रहा जिसमें आप की उपस्थिति न रही हो। आचार्य श्री १०८ विद्यासागर जी के सानिध्य में चलने वाली षट्खण्डागम की सभी वाचनाओं में उपस्थित रहकर आपने महान् ग्रन्थों की वाचना को सरल एवं सुग्राह्य बनाया है।

आपके निधन से जैन विद्वज्जगत् को अपूरणीय क्षति का अनुभव करना पड़ा है। मैं एक छात्र के नाते उनके प्रति जपनी विनम्र श्रद्धांजलि अर्पित करता हुआ उनके लिए सुख शान्ति की कामना करता हूँ।'

### श्री साहू अशोक जैन, अध्यक्ष दि० जैन—

#### तीर्थ ओझ कमेटी

'पंडित जी के वियोग में यह समाज ज्ञान के पथ में अनाथ जैसी हो गई है उन्होंने अपने जीवन में समाज को जो दिया है। उसे कुछ शब्दों में लिखा नहीं जा सकता। पं० जी वास्तव में सरस्वती के वरद पुत्र थे। उन्हें मेरी हार्दिक श्रद्धांजलि।'

### श्री रतनलाल गंगवाल—

‘पण्डित जी दिगम्बर जैन समाज के एक ऐसे स्तम्भ थे जिन्होंने अपने ज्ञान से इस समाज को सदैव आलोकित किया, माता जिनवाणी के वे गन्धे, सपूत थे निर्विकार भाव से जीवन पर्यन्त वे समाज का मार्ग दर्शन करते रहे।

मैं पण्डित जी के प्रति अपनी श्रद्धापूर्ण चिन्ता-जलि अर्पित करता हूँ और उनके परिवार के प्रति हार्दिक संवेदना।’

### श्री डालचन्द जैन, सांसद—

‘भारतीय दि० जैन समाज उनके वियोग में आज व्याकुल है। मेरी हार्दिक चिन्ता-जलि।’

### श्री साहू श्रेयांसप्रसाद जैन—

‘दिगम्बर जैन पण्डितों की परम्परा में पं० कैलाशचन्द्र जी ऐसे सुमेरु गाणिक्य थे, ज्ञा सम्यक् ज्ञान, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चरित्र के प्रतीक के रूप में युग-युगान्तरो तक एक जीवन्त तीर्थ के रूप में स्मरणीय रहेंगे। उनकी चोतराग, धर्म दर्शन साहित्य एवं तीर्थ में श्रद्धा आहुति और अविचल थी। पण्डित जी ने अपने गम्भीर चिन्तन, लेखन, भाषा-दान, प्रवचन अध्यापन और सत्पात्र निमर्षिक संचालन आदि पद्धतियों में रुचि लेकर सामाजिक तथा आध्यात्मिक प्रवृत्तियों में विजिष्ट सहयोग देकर समाज में स्थायी कीर्तिमान स्थापित किया। समाज का समय पर

सही दिशा की ओर उन्मुख करने में पं० कैलाशचन्द्र जी की सुझाव बहुत ही प्रशंसनीय मानी जाएगी।

भारतीय परम्परा के मनीषी वे प्रायः अपनी भाव-शैली श्रद्धा-जलि अर्पित करता हूँ।

### वरबारी लाल कोठिया, सम्पादक—

‘कैसे हम सब पर ने आये, श्रोता एक टांग होकर उनके धारा प्रवाह भाषण को सुनते थे। उनके श्रोता हजारों या लाखों हों, जिनके वे पञ्चांगिन कर लेते थे। वे शास्त्र प्रवक्ता भी अमात्राण थे। अष्टाद्विका पर्व पर वे बम्बई गये थे। एक दिन उहोंने आत्म-तत्त्व पर ऐसा प्रवचन किया कि श्रोता मंत्रमुग्ध हो गए। शास्त्र-प्रवचन के बाद एक श्रोता उनके पास पहुंचे और बोले कि पण्डित जी! आप को तो आत्म-साक्षात्कार हो गया होगा।’ पण्डित जी ने बतलाया कि कोठिया जी में क्या उत्तर देना? आत्म-तत्त्व पर बोलना अलग चीज है और साक्षात्कार होना अलग चीज है। आत्म-साक्षात्कार के लिए पूर्ण समय, इन्द्रिय नियंत्रण, मनोनिरोध और तपश्चर्या आदि आवश्यक है। पण्डित जी ने यह सस्मरण ज्योतिषियों सुनाया। वास्तव में वे प्रभावक वक्ता थे।

हम शिष्य समुदाय की ओर से उन्हें श्रद्धा-सुनत अर्पित करते हुए उनकी आत्मा को शाश्वत शान्ति-लाभ की कामना करते हैं एवं परिवार के प्रति हार्दिक संवेदना प्रकट करते हैं।—(सकलित)

(पृ० ५ का शेषांश)

यह भी सूचने की बात है कि पण्डित जी जैसी धार्मिकता, निर्भीकता, निःस्वार्थता कितनों में है और कितनों में धर्म के प्रति वैसे समर्पण के भाव हैं जैसे उनमें थे? पण्डित जी धर्म के सही विवेचन करने में कभी शक नहीं—‘कह दिया सौ बार उनसे जो हमारे दिल में है।’ ऐसे पण्डित जी को हमारे शत-शत नमः।

देखना यह भी होगा कि भविष्य में कितने नवीन-पण्डित अपने की पण्डित जी के रूप में डाल पाएँगे? आता तो नहीं कि केवल आजीविका का दौड़-धूप वाले पण्डित पण्डित जी की पण्डित-परम्परा को जीवित रखने में समर्थ हो सकेंगे! और यह भी आशा नहीं कि केवल नेता-टांडर लोग पण्डितों की कद्र कर सकेंगे—सभी अपने-अपने स्वार्थों में लगे हैं। आज तो कई मुनियों का यह हाल है कि

त्याग के स्थान पर सग्रह में और तप के स्थान पर जला के हित के नाम पर, चिन्ताओं में तप रहे हैं। ऐसे में कैसे और कितने पूरा हो सकेगा, पण्डित जी का मिशन!

हमारा विश्वास है पण्डित जी का मिशन पूरी पूरा होगा जब पण्डित निःस्वार्थी होंगे, धार्मिक ज्ञान पण्डितों की सुख-सुविधा के ध्यान रख उन्हें मान देगे और त्यागी-मुनि आदि सामाजिक-प्रवृत्तियों से दूर—अपनी आत्म-साधना में लगे रहेंगे। हम अपने मन्तव्य का इन लोगों के साथ पूरा करते हैं कि—हम सब पण्डित जी के आदर्श मार्ग पर चढ़ें और जो कुछ करें—धर्म सम्पन्नक धर्म के लिए करें। चार सेवा मन्दिर परिवार और डा० जनेति प्रसाद आदि सम्पादक मण्डल (अकान्त) पण्डित जी के प्रति सादर श्रद्धा-जलि हैं।

# शिलालेखों के सर्वांगपूर्ण स्तरीय प्रकाशन की आवश्यकता

□ डा० ज्योति प्रसाद जैन

“शिलालेख” शब्द का सामान्य अर्थ है किसी शिला या पाषाणखंड पर अंकित अथवा उत्कीर्ण अभिलेख। किन्तु इसका उपयोग अब व्यापक अर्थों में होता है और इसके अन्तर्गत वे समस्त पुरातन अभिलेख जो किसी स्थान के ऐतिहासिक भवनों, देवालयों, स्तंभों, स्मारकों, मूर्तियों, कलाकृतियों, शिलापट्टों आदि पर उत्कीर्ण या अंकित पाये जाते हैं, सम्मिलित हैं। प्राकृतिक या उत्खनित गुफाओं अथवा गुहामंदिरों, तीर्थस्थानों आदि में प्राप्त शिलांकित लेख तथा पाषाण के अतिरिक्त विभिन्न धातुओं से निर्मित मूर्तियाँ, यन्त्रों, आदि पर अंकित लेख, और दानशासनों के रूप में लिखाये गये ताम्रपत्रों, या ऐसे ही अन्य शासनादेशों आदि से युक्त लेख भी इसी कोटि में आते हैं।

इतिहास के साधनस्रोतों में शिलालेखीय सामग्री का सर्वोपरि महत्त्व निर्विवाद है। शिलालेख में जिन व्यक्तियों घटनाओं एवं तथ्यों आदि का उल्लेख होता है, वे उसके अंकित कराये जाने के समय, तथा कभी-कभी कुछ पूर्ववर्ती समय से सम्बद्ध वास्तविक होते हैं, अतएव प्रायः असंदिग्ध रूप से प्रामाणिक होते हैं। इसके अतिरिक्त, शिलालेख बहुधा सैकड़ों-सहस्रों वर्ष पर्यन्त अपने मूलरूप में प्रायः यथावत बने रहते हैं। भारतवर्ष में साहित्य सृजन तो विभिन्न भाषाओं में विविध, विपुल एवं उच्चकोटि का होता रहा, किन्तु उसमें ऐतिहासिक विधा उपेक्षित रही—क्रमबद्ध व्यवस्थित शुद्ध इतिहासलेखन की यहाँ प्रायः प्रवृत्ति ही नहीं रही। अतः यदि शिलालेखीय सामग्री प्रचुर मात्रा में उपलब्ध न रही होती, तो अनेक युगों अनेक प्रदेशों, राज्यों, राजा-महाराजाओं, एवं अन्य विशिष्ट व्यक्तियों के इतिहास का निर्माण ही असंभव होता। अशोक, मौर्य और कनिष्क चक्रवर्ती खारवेल जैसे महान सम्राटों के इतिहास के मूल एवं एकमात्र आधार उन नरेशों के शिलालेख ही हैं। सातवाहन नरेश गोतमी पुत्र शातकीर्ण की नानाघाट-प्रशस्ति, शक क्षत्रच रुद्रदामन प्रथम की जूनागढ़-प्रशस्ति, सम्राट समुद्रगुप्त की प्रयाग-प्रशस्ति और चालुक्य पुलकेशिन द्वि० की ऐहोल-प्रशस्ति उक्त नरेशों के व्यक्तित्व एवं कृतित्व की एक मात्र एवं समर्थ परिचायक हैं। गंग,

पल्लव, कदम्ब, चालुक्य, राष्ट्रकूट, चोल, होयसल आदि अनेक राज्यवर्षों के इतिहास के प्रधान साधन उनके शिलालेख ही हैं। गत दो-अढ़ाई हजार वर्षों के जैन इतिहास के पुनर्निर्माण में भी जैन शिलालेखों से ही कल्पनातीत सहायता मिली है, उनसे कई प्रदेशों के, विशेषकर कर्णाटक आदि दक्षिणात्य देशों के राजनैतिक इतिहास पर भी अभूतपूर्व प्रकाश पड़ा है।

१९वीं शताब्दी ई० के पूर्वार्ध में ही अणोक मौर्य के शिलालेख एवं स्तम्भलेख प्रकाश में आये थे और स्टर्लिंग ने खारवेल का हाथीगुफा शि० ले० खोज निकाला था। तदनन्तर भारतीय पुरातात्विक सर्वेक्षण के जनरल कनिंघम आदि ने उन्हें यत्र-तत्र प्राप्त अनेक शिलालेखों का परिचय दिया, स्मिथ, लुईग और फुह्रर ने मथुरा व आस-पास के शि० ले० प्रकाशित किये, लुइसराइस ने मैसूर एवं कुर्ग का इतिहास त्रहों प्राप्त शि० लेखों के आधार से लिखा, आर० नरसिंहाचारि ने थवण-वेलगोन में प्राप्त शि० लेखों को (एपी० कर्णा०, भा० २ में) प्रकाशित कर दिया। किन्तु उसके पूर्व ही, फ्रांसीसी विद्वान डा० ए० गिरनाट ने १९०८ ई० में अपने निबन्ध “रिपटोयर डी ऐपीग्रेफी जैना” में उस समय तक ज्ञात समस्त जैन शि० लेखों को प्रकाशित करा दिया था, जिसका सारांश कालान्तर में हिन्दी में जैन सिद्धांत भास्कर (आरा) में भी प्रकाशित हुआ। इस प्रकार, वर्तमान शती के प्रारंभ से पूर्व ही ज्ञात एवं उपलब्ध शि० ले० पर विद्वत्पूर्ण ऊहापोह तथा नवीन शि० ले० की खोज, शोध एवं प्रकाशन की प्रक्रिया द्रुतवेग से चल पड़ी थी। परिणामस्वरूप, रायल एशियाटिक सोसायटी का बम्बई तथा बंगाल-बिहार-उड़ीसा आदि शाखाओं के जर्नलों, एपीग्राफिया इंडिका, एपीग्राफिया कर्णाटिका, कार्पस इन्सक्रिप्शनम इंडिकेरम, इंडियन एन्टीक्वेरी, मद्रास एपीग्रेफीकल रिपोर्टे, मैसूर आर्कियोलॉजिकल रिपोर्टे, साउथ इण्डियन इन्सक्रिप्शनस, इण्डियन आर्कियोलॉजी आदि की विभिन्न जिल्दों में अनगिनत जैनाजैन शिलालेख प्रकाशित हुए। जैन श्वेताम्बर परम्परा से सम्बद्ध, विशेषकर शत्रुजय, पाली-

ताना, आवू एवं कतिपय अन्यत्र प्राप्त अभिलेखों का संग्रह स्व० बा० पूर्णचन्द्र नाहर ने अपने "प्राचीन जैन लेख संग्रह" (३ भागों) में किया, एक अन्य बृहद् सकलन स्व० अग्रचन्द्र नाहटा ने "बीकानेर लेख संग्रह" के नाम से किया था, कुछ एक अन्य भी छोटे-मोटे संग्रह प्रकाशित हुए, और इस प्रकार लगभग ३५०० श्वे० जैन शिलालेख प्रकाशित हो चुके हैं।

दिगम्बर जैन परम्परा में आधुनिक साहित्यैहासिक शोधयोज के पुरस्कर्त्ताओं में स्व० प० नाथूराम जी प्रेमी का नाम चिरस्मरणीय रहेगा। डा० गिरनाट की पुस्तक से प्रेरणा लेकर, अपनी परम्परा से सम्बद्ध शिलालेखों के प्रकाशन में उन्होंने ही पहल की। फलस्वरूप, श्री माणिक-चन्द्र दिगम्बर जैन ग्रंथमाला समिति, जिसके वह मंत्री थे, के ग्रंथांक-२८ के रूप में, १९२८ ई० में, प्रेमी जी ने जैन शिलालेख संग्रह-भा० का प्रकाशन किया। इस संग्रह का संकलन एवं संपादन उन्होंने प्रो० हीरालाल जैन से कराया, जो अपनी विश्वविद्यालयी शिक्षा समाप्त करके कुछ ही समय पूर्व अमरावती के किंग एडवर्ड कालिज में संस्कृत के अध्यापक नियुक्त हो गये थे। प्रोफेसर सा० ने बड़े उत्साह एवं परिश्रम से इस भाग में श्रवणवेलगोल एवं उसके आस-पास के ५०० अभिलेखों के मूलपाठों का संकलन किया, बहुभाग लेखों का हिन्दी में संक्षेपसार या अभिप्राय भी साथ-साथ सूचित किया, लगभग १५० पृष्ठ की विद्वत्सारणी ऐतिहासिक प्रस्तावना भी लिखी, अन्त में नामानुक्रमणिका भी दी। इस संग्रह का दूसरा भाग, उसी ग्रंथमाला के ग्रंथांक-४५ के रूप में १९५२ ई० में प्रकाशित हुआ, जिसमें ३०२ अभिलेख संग्रहीत हुए। तीसरा भाग, ग्रंथांक-४६ के रूप में १९५६ ई० में प्रकाशित हुआ, जिसमें ५४४ अभिलेख संग्रहीत हुए। इन दोनों भागों के सकलक ९० विजयमूर्ति शास्त्राचार्य थे, किन्तु तीसरे भाग के प्रारम्भ में स्व० डा० गुलाबचन्द्र चौधरी द्वारा निम्नित लगभग पैंते दो सौ पृष्ठ की विस्तृत ऐतिहासिक प्रस्तावना भी है। संग्रह के चतुर्थ एवं पंचम भाग के संग्रहकर्त्ता एवं सम्पादक डा० विद्याधर जोहरापुरकर हैं। प्रत्येक के प्रारम्भ में उनकी उपयोगी प्रस्तावना भी है। ये दोनों भाग, क्रमशः १९६४ और १९७१ ई० में भारतीय ज्ञानपीठ, काशी/

दिल्ली से प्रकाशित हुए हैं। चतुर्थ भाग में ६८८ और पंचम में ३७५ अभिलेख संग्रहीत हुए। इन दोनों भागों के प्रारम्भ में ज्ञानपीठ-ग्रंथमाला के प्रधान सम्पादक द्वय, विद्वद्वर्य डा० हीरालाल जैन एवं डा० ए० एन० उपाध्ये के उपयोगी प्रधान-सहायकीय वक्तव्य भी प्रकाशित हैं। इस प्रकार जैन शिलालेख के संग्रह के पाँचों भागों में कुल मिलाकर माघिक २७०० शिलालेख प्रकाशित हो चुके हैं। इनके प्रतिरिक्त, आहार के शि० ले०, देवगढ के शि० ले०, मैनपुरी-एटा आदि के तथा मुरत के यत्र एवं प्रतिमालेख पृथक्-पृथक् लघु प्रकाशनों में प्रकाशित हुए हैं। नाहटा जी के बीकानेर लेख संग्रह में भी अनेक दिगम्बर जैन अभिलेख संग्रहीत हैं, और जैन सिद्धांत भास्कर, अंतकांत, शोधाक आदि पत्रिकाओं में भी यत्र-तत्र अनेक पुटकर लेख प्रकाशित हुए हैं। अतः अद्यावधि दिगम्बर जैन परम्परा में सम्बद्ध सब मिलाकर लगभग साढ़े तीन-चार हजार शि० ले० प्रकाश में आ चुके हैं। यदि देश भर के समस्त जिनमंदिरों में विराजमान, विभिन्न संग्रहालयों में संरक्षित, तथा प्राचीन पुरातत्त्विक स्थलों एवं मन्दाप-शोषों में यत्र-तत्र बिखरी पड़ी खाड़िन-अखंडित जिनप्रतिमाओं के पादपीठ आदि पर अंकित अभिलेखों का भी आकलन किया जाय तो दिगम्बर जैन परम्परा से संबन्धित शिलालेखों की संख्या दश सहस्र से भी अधिक होने की संभावना है।

जो शिलालेख, जिस रूप में भी प्रकाशित हैं, उनसे अनेक जैन राज्यवर्णों, जिनधर्म के पञ्चपदाता अथवा उनके प्रति सहिष्णु राजाओं-महाराजाओं, राजमहिनाओं, राज-पुरुषों, सामन्त-सरदारों, मन्त्रियों और सेनापतियों, धर्म-प्राण श्रेष्ठियों, साहित्यकारों और कलाकारों, श्रावकों-श्राविकाओं, विभिन्न मुनिसत्तों एवं उनके प्रभावक्षेत्रों, प्रभावक आचार्यों, मुनिराजों एवं आर्याकाओं, अनेक तीर्थों एवं सांस्कृतिक केन्द्रों, मंदिरों आदि धार्मिक निर्माणों, स्थावतों एवं प्रवृत्तियों के विषय में प्रभूत उपयोगी एवं रोचक ज्ञातव्य प्राप्त हुए हैं। तथापि यह जानकारी बहुत कुछ स्थूल, सतही या अपर्याप्त ही है। यह युग गंभीर तल-स्पर्शी शोध-खोज और अनुसन्धान का है। उम दृष्टि से प्रकाशित शिलालेखों का जो रूप एवं विवरण प्राप्त हैं

वह सदोष एवं अपर्याप्त है। प्राप्त शिलालेख प्राकृत, संस्कृत, कन्नड, तमिल, तेलुगु आदि विभिन्न भाषाओं के हैं। लिपि भी कई प्रकार की प्रयुक्त हुई है। काल और क्षेत्र के भी अंतर है। जिन अंग्रेजी प्रकाशनों से वे लिए गए हैं उनमें वे बहुधा रोमन लिपि में प्रकाशित हैं और उनका अतिकल शब्दानुवाद कर्वाचित ही प्रस्तुत किया गया है। अतएव उपरोक्त जैन शिलालेख-संग्रहों में प्रकाशित अभिलेखों के पाठ मुख्यतया उक्त अंग्रेजी प्रकाशनों पर से लिए गए होने के कारण बहुधा सदोष, त्रुटिपूर्ण अथवा अशुद्ध भी हैं—वे सर्वथा एवं सर्वत्र यथावत भी नहीं हैं। संग्रहों में अनेक शिलालेखों का तो मूल पाठ भी नहीं दिया गया है, केवल सामान्य परिचय या संक्षिप्त अभिप्राय से ही संस्थापक लिखा गया है। संग्रहों के संपादकों-सम्पादकों को शिलालेखों का भाषाओं, विशेषकर कन्नड, तमिल, तेलुगु आदि का प्रायः कोई ज्ञान रहा प्रतीत नहीं होता। इस कारण उनके द्वारा प्रदत्त अभिलेखों के परिचय या संपादनादि भी अनेक बार अनुमानपरक, सदाष या भ्रात हो गए हैं। शिलालेखों के मूल सदर्भ भी अनेक बार सदाष एवं अपर्याप्त हैं।

वस्तुतः, जैसा कि जैन-शिलालेख संग्रह, भाग-४ के प्रधान संपादक डा० हारालाल जोषी एवं डा० उपाध्ये जी ने अपन संयुक्त वक्तव्य (पृ० ७-८) में स्वयं स्वीकार किया है, “लिखा का जा मूलपाठ यहां प्रस्तुत किया गया है, वह सावधानापूर्वक तो अवश्य लिया गया था, तथापि उस अन्तःप्रमाण होने का दावा नहीं किया जा सकता। कन्नड लेखों का यहाँ जा देवनागरी में लिखा गया है उसमें भी लिपि भेद से अशुद्धियाँ हो जाना संभव है। प्राग पीछे वाशिष्ठ विद्वानों द्वारा पाठ व अर्थ सशाधन सम्बन्धी लेख लिखे हुए गए होंगे। अतएव विशेष महत्वपूर्ण मौलिक स्थापनाओं के लिए सशाधकों का मूल स्रोतों का भी अवलोकन कर लेना चाहिए—कन्नड लेखों का जो सार हिन्दी में दिया गया है उसको आधार मात्र से कोई नई कल्पनाएँ नहीं करना चाहिए। यथावतः य लेख संग्रह सामान्य जिज्ञासुओं के लिए तो पर्याप्त है, किन्तु विशेष सशाधकों के लिए तो ये मूल सामग्री की ओर दिगन्तदेश मात्र ही करते हैं।”

“कुछ न होने की अपेक्षा कुछ तो हुआ” मात्र इतने

से ही सतोष कर लेने से अब काम नहीं चलता। गवय हमने उपरोक्तीत्या प्रकाशित प्रायः सभी जैन शिलालेखों का अवलोकन अनेकों का गंभीर अध्ययन एवं मयन भी किया है, और अनुभव किया है कि अनेक बार उनके गूढ़ार्थों, उनमें अन्तर्निहित ऐतिहासिक तथ्यों आदि को सम्यक् रूप से समझ लेना कितना समय एवं श्रमसाध्य है, फिर भी मन को पूर्ण सतोष नहीं होता। इस विशेषज्ञता, शोध-खोज एवं अनुसंधान के युग में संदर्भ ग्रंथों एवं मौलिक साधन-सामग्रियों यथा पुराभिलेख आदि, का शुद्ध, निर्दोष, सर्वांगपूर्ण सम्पादन-प्रकाशन अत्यावश्यक है।

अस्तु, जो शिलालेख आगे से प्रकाशित किये जाएं; चाहे वे उपरोक्त जैन-शिलालेख-संग्रह के षष्ठभादि भागों के रूप में हों, अथवा उक्त संग्रह के प्रथम, द्वितीय एवं तृतीय भाग जो अब प्रायः अप्राप्य हो गए हैं, उनके पुनर्मुद्रण-प्रकाशन के रूप में हों, ग्रंथवा क्षेत्र विशेष या युग-विशेष से संबंधित अभिलेखों के स्वतंत्र या संस्थागत प्रकाशित संग्रह हों, अथवा तत्प्राप्त एकाकी अभिलेख ही हों, प्रत्येक अवस्था में (१) शि० ले० का प्राप्तिस्थल, भाषा, लिपि, आकार-प्रकार आदि संक्षिप्त परिचय और स्पष्ट स्रोत-संदर्भ, (२) अभिलेख का यथागम्य यथाप्राप्त शुद्ध-पाठ, (३) उसका ग्रन्थार्थ, (४) अतिकल हिन्दी अनुवाद, (५) विशेषार्थ या आवश्यक टिप्पणी आदि, दिया जाना अत्यावश्यक है। जिस भाषा में अभिलेख उपलब्ध है, उसके संपादक को उक्त भाषा का अधिकारी विद्वान होना चाहिए अथवा ऐसे विद्वान के सहयोग से ही उसका संपादन-अनुवादादि करना आवश्यक है। किसी प्रौढ़ एवं अनुभववी इतिहासज्ञ विद्वान तथा पुराभिलेख-विशेषज्ञ का सहयोग भी अपेक्षित है।

यदि जैन शिलालेखों के जो भी संग्रह अब प्रकाशित हो वे उपरोक्तीत्या संपादित हो तो फिर उनके लिए उनके अध्ययताओं एवं शोधकों को अंग्रेजी आदि विदेशी भाषाओं के उन प्रकाशनों की खोज में नहीं भटकना पड़ेगा जो स्वयं सर्वथा निर्दोष या पूर्ण भी नहीं हैं। यह समय की महती आवश्यकता है और उससे जैन इतिहास के सम्यक् पुनर्निर्माण में अपूर्व सहायता मिलेगी।

—चारबाग, लखनऊ



## वस्त्रधारी भट्टारक कब से हुए

□ श्री रतनलाल कटारिया

‘भट्टारक’ शब्द पूज्यार्थ में प्रयुक्त होता है (राजा भट्टारको देवः—ग्रामर कोष) संस्कृत कोषों में राजा, भट्टारक और देव ये ३ शब्द पूज्य अर्थ में भी बताए हैं यथा—  
आ० श्री सूर्यसायर जी महाराज, भट्टाकलक, समस्तभद्र देव । पहिले सभी नग्न दिगम्बर साधु इसी अर्थ में भट्टारक भी कहलाते थे किन्तु वनवास छोड़कर जब ६-१०वीं शताब्दी से चैत्यवास—नगरवास प्रारम्भ हुआ और दि० साधु भी मठाधीश हुए तो यह पूज्य शब्द भी बदनाम हो गया । भ्रष्टाचार, अनाचार, शिथिलाचार से ऐसे ही अनेक उच्च शब्द हीन बन गये हैं । जैसे—“पाखंडी” (पापं खण्डयति, पाखण्डाः सर्वलिगिनः) पाप का खण्डन करने वाले सब संप्रदाय के साधुओं को कहा जाता था किन्तु बाद में यह मायावी धूर्त अर्थ में हो गया । इसी प्रकार के कुछ शब्द निम्नांकित हैं (अति परिचय से भी अवज्ञा (व्यग) हो जाता है) १. बुद्ध=बुद्धू । २. नग्न=नागा । ३. चार्वाक (चारुवाक्)=चालाक । मूंडी=मोडया । ५. लुंचक (लौच करने वाला)=लुच्चा । ६. मस्करि पूरण=मस्करा । ७. ध्रुवपद (ध्रुपद)=धुरपट । ८. कर्महीन(सिद्ध)=कर्महीन (अभागा) । ९. निःकर्म (सिद्ध)=निकम्मा । १०. महत्तर=महतर (भंगी) । ११. भद्र=भट्टा, भट्टर । १२. हजरत, उस्ताद, गुरु, दादा=चंट । १३. रामायण=रामाण (विसवाद) । १४. महाभारत=युद्ध । १५. वक्ता=बक्ता । १६. हिन्दी (अनुवाद) करना=निंदा करना । १७. महाजन=महाजिन्द । १८. राग (प्रेम)=रहस्य । नग्न भट्टारकों ने वस्त्र कब कैसे धारण किया ? नीचे इस पर विचार व्यक्त है :—

भट्टारक पञ्चतन्दि के गुरु भट्टारक प्रभाचन्द्र जी का पट्टकाल “भट्टारक संप्रदाय” पुस्तक के पृष्ठ ६१ पर विक्रम सं० १३१० से १३८४ तक का लिखा है और वही बाहु बली चरित (धनपालकृत अपभ्रंस) के कुछ पद्य उद्धृत है

जिनमें प्रभाचन्द्र का हाल इस प्रकार दिया है :—“श्री प्रभाचन्द्र बहुत से शिष्यों के साथ पाटण खंभात धारा देव-गिरि आदि में विहार करते हुए मिथ्यामतों का खंडन करते हुए योगिनीपुर (दिल्ली) में आये । वहाँ भव्य जीवों ने उन्हें महोत्सव के साथ रत्नकीर्ति के पट्ट पर बैठाया । वहाँ उन्होंने बिद्या से वादियों के मत का भजन करके महमद शाह के मन को रजायमान किया ।”

यहाँ महमद शाह को खुश करने की बात लिखी है इससे उस किंवदन्ती का संकेत मिलता है जिसमें कहा जाता है कि—बादशाह ने भट्टारक से यह विनती की थी कि हमारी बेगमे भी आपका दर्शन करने को बड़ी उत्सुक हैं । अतः आप उन्हें दर्शन देने को वस्त्र धारण कर ले । इस प्रार्थना पर भट्टारक जी ने वस्त्र धारण प्रारम्भ किया था ।

वस्त्र धारण की प्रथा इन प्रभाचन्द्र ने चलाई ऐसा ‘जैन सन्देश’ शोधक २६ नवम्बर सन् ६४ के अंक में पृ० ३५८ पर लिखा है । “बुद्धिविलास” पृष्ठ ८४ से ८८ तक मैं भी इस सम्बन्ध का वर्णन है । वहाँ फिरोज शाह के वक्त में प्रभाचन्द्र ने वस्त्र धारण (लंगोट धारण) किया लिखा है ।

‘बाहुबली चरित’ के उक्त पद्यों में जो महमद शाह का नाम लिखा है उसकी जगह ‘जैनग्रन्थ प्रसस्ति संग्रह’ भाग २ पृष्ठ ३३ में “महमूद” पाठ है ।

‘भारतवर्ष का इतिहास’ (पाठ्य पुस्तक) में नासिरुद्दीन महमूद (दिल्ली के बादशाह) का राज्यकाल सन् १२४६ से १२६६ यानि विक्रम सं० १३०३ से १३२३ तक का बताया है । यही समय प्रभाचन्द्र के पट्ट का पड़ता है । इससे यही सिद्ध होता है कि प्रभाचन्द्र ने जिस बादशाह के मन को रंजित किया था वह बादशाह नासिरुद्दीन महमूद था । उसने सादा जीवन बिताया था । ‘भट्टारक

संप्रदाय' पृ० ६४ में भी इसी बातसाह का उल्लेख है।

वस्त्र धारण की शुरुआत प्रभाचन्द्र ने फिरोजशाह के वक्त में की है जैसा कि बुद्धि विनास में लिखा है। यह फिरोजशाह बलालुद्दीन खिलजी हो सकता है। जिसका राज्य काल 'भारतवर्ष का इतिहास' में विक्रम सं० १३४७ से १३५३ तक बताया है। फिरोजशाह तुगलक तो वह नहीं हो सकता क्योंकि तुगलक का राज्यकाल विक्रम सं० १४०८ से १४४५ तक का है। (सन् १३५१ से ८८ देखो भट्टारक संप्रदाय पृ० ६४ टिप्पण नं० ३६)।

प्रश्न :—वसन्त कीर्ति पहले ऐतिहासिक भट्टारक प्रतीत होते हैं इन्हें बनवासी और शेर द्वारा नमस्कृत कहा है। श्रुतसागर सूरि के अनुसार ये ही मुनियों के वस्त्र धारण के प्रवर्तक थे। यह प्रथा इन्होंने मोक्षलोक में आरम्भ की थी। इनकी जाति बबेरवाल थी। विक्रम सं० १२६४ को ये पट्टारक हुए थे (देखो "भट्टारक संप्रदाय" पृ० ६३) तब भट्टारक प्रभाचन्द्र (विक्रम सं० १३४७ से १३५३) द्वारा वस्त्रधारण का प्रारम्भ कैसे बताया जाता है?

उत्तर—वट्ट प्राप्त टीका पृ० २१ में श्रुतसागर ने अपवाद वेष के रूप में लिखा है कि कालकाल में मन्त्रछादि लोग नग्न रूप देख मुनियों पर उपद्रव करते हैं अतः वसन्त कीर्ति ने यह उपदेश दिया कि—“चर्चादि के समय चटाई आदि के द्वारा शरीर को ढंक ले, चर्चा के बाद उम छाड़ दे।” श्रुतसागरसूरि ने अपवाद वेष को मिथ्यात्व बताया है। पहिले चटाई टाट आदि का ही प्रयोग हुआ था वह भी कुछ काल विशेष के लिए, सदा वस्त्र धारण (सूनी) का प्रचलन नहीं हुआ था। यह प्रभाचन्द्र के वक्त से ही प्रारम्भ हुआ है। यह विशेषता है।

वसन्त कीर्ति व्याघ्राद्वि सेवितः शीलसागरः॥ “भट्टारक संप्रदाय” पृ० ८६ के इस श्लोक का जो पृ० ६३ में “शेर द्वारा नमस्कृत” अर्थ किया है वह सही सत्य प्रतीत नहीं होता। उसका अर्थ “बबेरवाल” होना चाहिए।

प्रश्न :—पुलाक बकुल कुशील को भावलिगी साधु माना है और भूलादि गुणों में दोष लगाना इनका स्वरूप माना है तब वस्त्र धारण कर लिया वह भी परिस्थिति वश कालदोष से तो क्या हानि है?

उत्तर :—ऐसा नहीं है, दोष लगाना किसी भी भाव-लिगी का स्वरूप या लक्षण नहीं है। अबुद्धि पूर्वक लगाना और बात है और बुद्धि पूर्वक चलाकर दोष लगाना अन्य बात है। अनिचार-दोष लगने पर उनका पतिक्रमण, आलोचना, प्रायश्चित्तादि किया जाता है तार्किक गलती की पुनर्वात्ति न हो। किन्तु जो सदा जान-बूझकर दोष लगाता है और उन्हें अपेक्षणीय श्रान्तव्य मानता है यहाँ तक कि दोष नो दोष ही नहीं मानता, उन्हें स्वरूप और जायज मानना है वह जैन साधु नहीं हो सकता। आज प्रायः यही हो रहा है। आचार्यो का काम साधुओं का संयम पलाना है किन्तु आज नहीं सत्तया मुनिभक्त है जो सबसे बड़ा कह-जाने की छु। में, चतुराई के साथ साधुओं का संयम बिगाड़ता है। जो उनका विरोध करते हैं उन्हें मुनि-निन्दक कहा जाता है। संगार भी बड़ा विविध है। साधु भी भीटे जहूर को ही पसन्द करते हैं। न यही गोच पाते हैं कि हम अपना ही अहिंसा कर रहे हैं किन्तु जिन-मार्ग = परम्परा का विघात कर रहे हैं। श्रावक भी यह नहीं सोचते कि—साधुओं ने एक तरह से उनके ही भरोसे घर-बार छोड़ महाजन अंगार किया है—दीक्षा ग्रहण की है तब हम मिथ्यामोह वश उनका संयम घातकर उनके साथ विश्वास-घात भी नहीं कर रहे हैं? इन्हीं का परिणाम है कि—आज पवित्र साधु सरथा मलिन दूषित नष्ट भ्रष्ट आलोक्य गौरवहीन हो रही हैं। आज किसी को इसका अन्तस्नाप नहीं दिखता।

नग्न दिगम्बरत्व सिर्फ कुन्दकुन्द की परम्परा नहीं है किन्तु जैन परम्परा है जैन ही नहीं सारी प्रकृति और समार इसी मुद्रा (नग्न दिगम्बरत्व) से आकत है चाहे पशु हो पक्षी हो जन्मजात मनुष्य हो अजीब तक हो सभी जगत जैन मुद्रा से ही आकत है। कोई भी वस्त्रालंकार से मुक्त पैदा नहीं होता।

सर्व पश्यत वादिनो जगदिदं जैनेन्द्रमुद्रांकित ॥

“नोदशास्त्र” (उमास्वामीकृ०) जैनो का बाह्यल सर्वमान्य ग्रन्थ है, दि० ३७० दोनो इसे मानते हैं। बहुत से भाई सोचते हैं कि—इसमें कहीं भी नग्नत्व का प्ररूपण नहीं है किन्तु यह मोचना उनका भूल भरा है। क्योंकि इसके अध्याय ६ सूत्र ६ में “शीतोष्णदशमशकनाग्न्य”

रूप में २२ परिषद् बताये हैं। सूत्र ८ “मार्गाच्चिवन निर्ज-  
रार्थं परिषोढव्याः परीषहाः” में मार्ग से च्युत न होने के  
लिए और कर्म निर्जरा के लिए इन २२ परीषद्ओं को सहन  
करना बताया है। इस प्रकार परिषद् साधु जीवन की  
नींव है बिना नग्न परिषद् धारण किये वह जिनमार्ग से  
च्युत माना गया है। जहाँ मूल में ही नग्नत्व का प्ररूपण  
किया गया हो वहाँ उसका अभाव बताना अज्ञान है।  
साधुओं के लिए सब परीषद्ओं का सहन करना आवश्यक  
बताया है। बिना नग्नत्व के शातोष्ण दशमशक (सर्दी,  
गर्मी, ठाँस-मच्छर की) परिषद् भी सम्भव नहीं अतः नग्नत्व  
प्राथमिक और आवश्यक है। तृण स्पर्श, मल, शय्यादि  
परिषद् भी नग्नत्व में ही पूर्ण फलित होती है। अतः नग्नत्व  
का लोप करना जैनधर्म का ही लोप करना है। दि० श्वे०  
के भेद को मिटा कर श्वेताम्बर=विकृत मार्ग को ही पुष्ट  
करना है अतः जैन साधु का वस्त्र धारण करना जिनसासन  
का दूषण है अपराध है किसी भी स्थिति में योग्य नहीं।  
अर्जुनो में भी नग्नत्व को परम हम का रूप माना है।  
जैन निर्ग्रन्थ के लिए वस्त्र धारण करना निन्द्य है दोषास्पद  
है अपने पद और नाम के विरुद्ध है। संसार के सब धर्मों  
से जैन की अलग पहचान नग्नत्व ही कराता है। ऐसे  
जगत् के भूषण नग्नत्व के लिए अनन्तशः वन्दन !

“वीरवाणी” पृ० २१४ (१८ जून ८८ अंक) में “एक  
ऐतिहासिक गुटका” (वि० स० १९८५ में लिखित) निबन्ध  
में बताया है कि—

“संवत् १३१० में भट्टारक प्रभाचन्द्र जी के समय में

नगर दिल्ली में पानसाह फिरोज शाह पठाण की में  
प्रतिष्ठा हुई सवा करोड़ रुपये लागे। एक बार पातसाह  
फिरोजशाह ने हिन्दुओं के विरुद्ध मुसलमानों की शिकायत  
पर सिपाही भेजे तब भट्टारक जी की पालकी बिना कहारों  
के चलकर आई और सिपाहियों के हाथ यों के यों रह  
गए, मुह बाँके हो गये, जुवान बन्द हो गई। बादशाह  
ने सुनी तो आकर हाथ बांध कर भट्टारक जी के चरणों में  
गिरा और बोना—मेरा कसूर माफ करो।

फिर बेगमों ने बादशाह से कही—ऐसे ओलिया(संत)  
के दर्शन हमको भी करावो। बादशाह ने भट्टारक जी से  
अर्ज करी कि—बेगमों दीदार करना चाहती हैं। यह वक्त  
नग्न रहने का नहीं, आप दूसरे खुदा हो सो एक लगेट  
तो लगाना ही चाहिये। भट्टारक जी की स्वीकृति पा  
बादशाह ने लाल लगेट कराई फिर सिद्धूरिया वस्त्र भी  
भट्टारक जी ने ग्रहण किया सं० १३१० से यह वस्त्र रखने  
की प्रथा शुरू हुई।”

Note—इतिहास में इस फिरोजशाह (जलालुद्दीन  
खिलजी) का समय वि० स० १३४७ से १३५३ है। अतः  
१३१० संवत् के साथ इसकी संगति नहीं बैठती। स०  
१३१० भट्टारक प्रभाचन्द्र का पट्ट पर बैठने का है। इस  
घटना के समय का ठीक से निश्चय न होने के कारण वही  
स० १३१० लिख दिया गया हो। इतिहासज्ञों को ठीक  
निर्णय करना चाहिये। फिरोजशाह का समय १३१०  
नहीं है।

—केकड़ी (अजमेर) ३०५४०४

जो सिद्धान्त ज्ञान आत्मा और पर के कल्याण का साधक था आज उसे लोगों  
ने आजीविका का साधन बना रखा है। जिस सिद्धान्त के ज्ञान से हम कर्म कलंक  
को प्रक्षालन करने के अधिकारी थे। आज उसके द्वारा धनिक वर्ग का स्तवन किया  
जाता है यह सिद्धान्त का दोष नहीं, हमारे मोह की बलवत्ता है—

—वर्णी-वाणी I पृ० १८३

## सम्यग्दर्शन की प्राप्ति के अनिवार्य-कारण

श्री मुन्ना लाल जैन, 'प्रभाकर'

अनादि काल से जीव के साथ दर्शन मोह (मिथ्यात्व) लगा हुआ है। जिसके कारण यह जीव संसार की ८४ लाख योनियों में भटक रहा है। और दुःख सह रहा है। सुखी होने के उपाय भी करता है, परन्तु सिद्धि नहीं होती क्योंकि सुखी होने के सच्चे उपाय का इसको पता नहीं है। वह सच्चा उपाय सम्यग्दर्शन की प्राप्ति है। उसके बिना अनेक उपाय करने पर भी दुःखों से छुटकारा नहीं पाता जैसे कि पं० प्रवर पं० दौलत राम जी ने 'छह ढाला' में कहा है, "मुनिव्रत धार अनन्तवार भीषक उपजायो, पै निज आत्म ज्ञान बिना सुख लेख न पायो। ताते जिन-वर कथित तत्त्व अभ्यास करीजे, सशय विभ्रम मोह त्याग आपो लख लीजे।" तथा मंगत राय जी ने बारह भावना में कहा है, 'वीतराग सर्वज्ञ दोष बिन, श्री जिन की वाणी सप्त तत्व का वर्णन जामें, सो सबको सुख बानी ॥ बार-बार इनका चितवन कर श्रद्धा उर धरना। मंगत इसी जतन से भव सागर तरना ॥' तथा इसी सम्यग्दर्शन को मोक्ष प्राप्ति की प्रथम सोढ़ी भी कहा है इसके बिना शास्त्रों का बहुत ज्ञान तथा क्रियाएँ भी सम्यक्पने को प्राप्त नहीं होती, 'मोक्ष महल की प्रथम सोढ़ी या बिन ज्ञान चरित्रा, सम्यक्ता न लहे सो धारो भव्य पवित्रा' इस सम्यग्दर्शन की प्राप्ति के विषय में पं० प्रवर पं० टोडरमल जी ने कहा है, 'भला होनहार है ताते जिस जीव के ऐसा विचार आये है कि मैं कौन हूँ मेरा कहा स्वरूप है। यह चरित्र कैसे बन रहा है? मुझे इन बातों का ठीक करना ऐसा विचारते अति प्रीतिकर शास्त्र अध्ययन करने को उत्थमवत होता है, सप्त तत्वों के स्वरूप को जानकर उनका विचार करता है। जो सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का सच्चा उपाय है।' पृष्ठ २५, अब सम्यग्दर्शन कब प्राप्त होता है। उसके लिये अष्टसहस्री पृ० २५७ में भद्राकलंक देव ने कहा है—

'तदुशी जायते बुद्धिर्व्यवसायश्चतादृशा।

सहायास्तादृशाः सन्ति यादृशी भवितव्यता ॥'

जिस जीव की जैसी होनहार होती है। उसकी वैसी ही बुद्धि हो जाती है प्रयत्न भी उसी प्रकार का करने लगता है और उसे सहायक (निमित्त भी) उसी प्रकार के मिल जाते हैं। (भवितव्यता की व्युत्पत्ति) भवितु योग्य भवितव्यम् तस्य भावाः भवितव्यता जो होने योग्य हो उसे भवितव्य कहते हैं और उसका भाव भवितव्यता है। हमारी दृष्टि से इसलिए सम्यग्दर्शन की प्राप्ति केवल पुरुषार्थ से मानना आगमानुकूल नहीं बैठता। क्योंकि सम्यग्दर्शन रूरी कार्य की सिद्धि में पांच समवाय नियमत होते हैं। उपादान (पदार्थ की कार्य रूप होने की योग्यता अर्थात् (स्वभाव) पुरुषार्थ, काल, नियति और निमित्त इन पांच कारणों को सूचित करते हुए वनारसी दासजी नाटक समय सार में कहते हैं।

'पद सुभाव पूरव उदय, निहचै, उद्यमकाल

पक्षपात मिथ्यानपय सरवगी शिवचाल ॥

इसका आशय इतना है कि किसी एक कारण मात्र से सम्यग्दर्शन रूपी कार्य की सिद्धि मानना एकान्तवाद होगा। गोमट्टसार कर्मकाण्ड गाथा ८७९ से ८८३ में भी पाँच प्रकार के एकान्तवादियों का कथन आता है। उसका आशय भी यही है कि जो इनमें से किसी एक से कार्य की सिद्धि मानता है वह मिथ्या मान्यता है और जो इन पाँचों के समवाय को स्वीकार कर उनसे कार्य सिद्धि मानता है उसकी मान्यता सच्ची है। अब रही मिथ्यात के काल की बात। सो वह अनादि अनन्त और अनादि सात दो भागों में विभक्त है क्योंकि सर्वत्र अनन्त (जिसका कभी अन्त नहीं होता) मानेंगे तो मिथ्यात का कभी अन्त नहीं होगा, जबकि अनन्त भव्य मिथ्या दृष्टियों ने मिथ्यात का नाश

करके निर्वाण प्राप्त किया है।

मो० मा० प्र० पृ० ८० पर कहा है—

‘कषाय उपशमने ते दुःख दूरि होय जाय सुखी होय परन्तु इनकी सिद्धि इनके किये उपायन के आधीन नाही, भवितव्य के आधीन है। जातै अनेक उपाय करते देखिये अर सिद्धि न हो है। बहुरि उपाय बनना भी अपने अधीन नाहि। भवितव्य के अधीन है। जातै अनेक उपाय करना विचारै और एक भी उपाय न होना देखिये है। बहुरि काकतालीयन्नाय करि भवितव्य ऐसा ही हो। जैसा अपना प्रयोजन होय तैसा ही उपाय होय अर त्रातै कार्य की सिद्धि भी होय जाय।’

इसलिये सम्यक्त्व की प्राप्ति में पाना ही समवाय को मानना पड़ेगा। यदि इनमें से एक भी समवाय का अभाव होगा तो बाकी चारों समवाय भी न होंगे इसलिए अनेके पुरुषार्थ से ही सम्यग्दर्शन की प्राप्ति मानना आगमोक्त नहीं है। इसके अनिरिक्त सम्यग्दर्शन से पहले पांच लब्धियों का होना अति आवश्यक है उनके बिना भी सम्यक्त्व नहीं होता। इनमें भी चार लब्धियाँ, अयोपशम, विशुद्धि, देशना तथा प्रायोग तो अनेक बार (भव्य तथा अभव्यो के भी हो जाती है) बड़ा भी सम्यग्दर्शन होने का नियम नहीं है। हाँ पाँचवीं करणलब्धि के होने पर सम्यग्दर्शन के प्राप्त होने का नियम अवश्य है इसका लिये भी प० टोडरमल जी ने कहा है—

जाकै पूर्व कही क्यारि लखि तो भई होय,  
अर अंतर्मुहुत पीछे जाकै सम्यक्त्व होना होय।

तिसही जीव के करण लब्धि हो है सो इस कारण  
रुद्धि वाला के बुद्धि पूर्वक तो इतना ही उद्यम हो है—  
जिस तत्त्व विचार विषे उपयोग तद्रूप होय लगावे।

(मो० मा० प्र० पेज ३८६)

इस करण लब्धि की प्राप्ति उमी जीव को होती है। जिसको अन्तर्मुहुत में सम्यग्दर्शन होना होता है। इसके लिये कहा है—“जैसी जस भवितव्या तैसी मिले सहाय। आपु न ग्रावे ताहि पर ताहि तहाँ ले जाय।” इसका अर्थ— अपना बस होनहार पर नहीं चलता किन्तु बुद्धि होनहार

के अनुसार हो जाती है। ये संसार में देखने में भी आता है कि कोई भी माता-पिता अपनी सन्तान को छोटे मार्ग पर नहीं लगाना चाहते और अच्छे मार्ग पर चलाने का पूरा प्रयत्न भी करते हैं परन्तु ब हुतों की सन्तान जिनकी होनहार बुरी है—उनको अपने माता-पिता की अच्छी शिक्षा अच्छी नहीं लगती। छोटी संगति वालों की बातें अच्छी लगती है और छोटे मार्ग पर चलने लगते हैं। ऐसे अनेकों दृष्टान्त देखने में आते हैं।

छहठाना की पहली ढाल में भी कहा है—“तहलें चय थावर तनघरे, यों परितर्तन पूरे करे।” अर्थात् मिथ्यात्व के काल में पाँच परावर्तनों को अनेक बार पूरे कर लेते हैं। इसका यह अभिप्राय है कि इस जीव का ज्यादा समय एक इन्द्रिय में ही व्यतीत होता है क्योंकि वहाँ पाँचों परावर्तनों का काल अनन्त नहीं ‘हां बहुत है और जब मिथ्यात्व का काल अल्प समय रह जाता है तो उसे अर्धपुद्गल परावर्तन कहते हैं। और तभी वह अपने को तथा संसार को समझने का प्रयत्न करता है तब भव्य को सम्यक्ता की प्राप्ति होती है। कहा भी है— ‘तत्पति प्रीतिचित्तैन येन वार्तापि हि भ्रुता। निश्चितं सः भवेद्भूव्यो भाविनिर्वाण भाजनम्’ (पद्मनिन्द पंच विंशतिका (एकत्वशीर्तव्य : २३) इससे यह मालूम होता है कि जो भव्य है, उसके मिथ्यात्व का काल अनन्त नहीं है क्योंकि मिथ्या दृष्टि ही मिथ्यात्व का नाश करके सम्यक्त्व को प्राप्त करता है। अब रही यह बात कि सम्यक्त्व की प्राप्ति कैसे होती है? उसके लिए कहा है—

‘तातै जिनतर कथित तत्त्व अभ्यास करीजे,  
सशय, विभ्रम, मोह त्याग आपो लखि लीजे।’

तत्त्व अभ्यास के लिए पहले आगम के द्वारा सातो तत्त्वों के अर्थ को समझना, फिर उसका बार-बार चिन्तन करना श्रेयकर है। सारे आरम्भ और कषाय भावों से उपयोग को हटाकर तत्त्व विचार में लगाना चाहिए। क्योंकि तत्त्व विचार करने का और दर्शन मोहनीय की स्थिति कम होने का निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध है अर्थात् जब यह तत्त्व अभ्यास में उपयोग को लगाता है तब दर्शन-

मोह घटते-घटते उपशम अवस्था की प्राप्ति हो जाता है। सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का यही सच्चा उपाय है। जब यह जीव इस उपाय को करता है तो पाँचों समवाय होते हैं; कोई किसी के आधीन नहीं है। क्योंकि जिस कार्य (सम्यग्-गति) का जिस समय पुरुषार्थ करता है वो समय ही उस कार्य की सिद्धि काललब्धि है और जिसका विचार करता है वह निमित्त, उसका फल होनहार (भवितव्यता) और जीव की सम्यग्दर्शन के रूप होने की योग्यता उपादान इसलिए अकेले पुरुषार्थ के आधीन सम्यक्त्व की प्राप्ति मानना ठीक नहीं। टोडरमल जी ने भी मिथ्यात का काल अनन्त न मानकर (मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ० ३७६ पर कहा है कि—'याका उद्यम तो तत्त्वविचार का करने मात्र ही है।' इसका आशय वहाँ अभ्य समवायो का निवेध करना नहीं है और जहाँ तत्त्व उपदेश भी नहीं है वहाँ (नरक में) भी पूर्व उपदेश के संस्कार होते हैं, वहाँ भी तत्त्व विचार करने से दर्शनमोह की स्थिति घटकर अतः कोटाकोटि प्रमाण रह जाती है और वह मिथ्यात अवस्था में ही घटते-घटते उपशम अवस्था की प्राप्ति हो जाती है और सम्यक्त्व की प्राप्ति हो जाती है। इसके सम्बन्ध में प० जी ने यहाँ तक कह दिया है कि—'कषाय उपशमने तैं दुःख दूर होय जाय सो इनकी सिद्धि इनके किये उपायन के आधीन नहीं भवितव्य के आधीन है। जाते अनेक उपाय करना विचारे और एक भी उपाय होता न देखिये है बहुरि काक-तालीय न्याय करि भवितव्य ऐसा ही होय जैसा आपका प्रयोजन होय तैसा ही उपाय होय अर ताते कार्य की सिद्धि भी होय जाय। बहुरि उपाय बनना भी अपने आधीन नाहि भवितव्य के आधीन है (पृ० ७६) पं० दौलतराम जी ने भी कहा है—'आतम के अहित विषय कषाय, इनमें भेरी परिणति न जाय।' इन सबका यही तात्पर्य है कि सम्यग्दर्शन की प्राप्ति के लिए कषायों को कम करके तथा आरम्भ और परिग्रह का भी परिमाण करके और अपनी मान्यता का भी पक्षपात छोड़कर शान्त चित्त से जिनेंद्र भगवान के द्वारा कहे हुए सात तत्त्वों का चिन्तन करना ही सम्यग्दर्शन की प्राप्ति का उपाय है जिस समय यह भव्य जीव तत्त्वों का विचार करता है तब वही समय इसके कार्य की सिद्धि की लब्धि है तथा तत्त्व

विचार पुरुषार्थ है। तत्त्व विचार करना इस जीव का अपना कार्य है इसलिए आचार्यों ने पुरुषार्थ करने का उप-देश दिया है जिससे यह जीव आलसी न हो जाय। वहाँ भी पंच समवाय के निवेध से तात्पर्य नहीं है। तात्पर्य मात्र इतना है कि हम अपने उपयोग को जितनी शक्ति संसार कार्यों में लगाते हैं, उतनी शक्ति तत्त्व विचार करने में लगाएं।

एक दृष्टान्त मरीचि का देखिए, मरीचि भगवान आदिनाथ का पोता था और जब वह भगवान के समो-धारण में बैठा था तब उसको बताया कि वह आगे चलकर महावीर नाम का अन्तिम तीर्थंकर होगा। क्योंकि उसके तीर्थंकर होने में उस समय बहुत काल था, उसकी होनहार अभी अच्छी नहीं थी। उसको बहुत काल तक संसार में कई भव धारण करने थे, इससे भगवान की वाणी सुनने पर भी उसकी बुद्धि स्वच्छद होने की हो गई और जब उसका संसार निकट आ गया अर्थात् उसकी होनहार अच्छी आ गई तो सिंह की पर्याय में भी उसकी बुद्धि संयम धारण करने की हो गई। इन सभी से सिद्ध होता है कि उपाय करने की बुद्धि भी भवितव्य के आधीन है। कार्तिकेयानुप्रेक्षा में भी कहा है—

‘जं जस्स जम्हि देसे जेण विहाणेण जम्हि कालम्हि ।  
त तस्स तम्हि देसे तेण विहाणेण तम्हि कालम्हि ॥  
को सक्कइ चालेंदु इदो वा अहमिदो जिणवो वा ।’

अर्थात् जिस जीव का जिस देश में जिस निमित्त से जब जैसा होना होता है उस जीव का उसी देश में उसी निमित्त उसी समय वैसा ही होता है, उसे टालने में इन्द्र या जिनेंद्र भगवान भी समर्थ नहीं हैं और भी कहा है—

‘कारज धीरे होत है काहे होत अघीर ।

समय आये तरुवर फरे केतो सींचों नीर ॥

अर्थात् समय आने पर ही कार्य होता है, इसके लिए कुछ लोगों का कहना है कि टोडरमल जी ने कहा है कि काल लब्धि किछू वस्तु नाहीं इसका अर्थ ये नहीं है कि काल लब्धि कुछ नहीं होती, इसका अभिप्राय तो केवल इतना है कि काललब्धि तो समय है कार्य के होने का। अर्थात् जिस समय जो कार्य होता है वही उस कार्य की

काललब्धि है। इसीलिए केवल पुरुषार्थ से ही कार्य की सिद्धि मूल्यना एकान्त है। हर कार्य के होने का समय और निमित्त नियत है ये सम्यक् नियति है और एक ही से सारे कार्यों का होना मानना मिथ्या नियति है, इसको एकान्त-वाद कहा है। गोमटसार में जहाँ ३६३ पाखंडों का वर्णन किया है, वहाँ—सम्यक्-नियति को मानने को एकान्त नहीं कहा है। इस जीव को जब यह श्रद्धा हो जाती है कि जो होना होगा सो ही होगा मेरे करने से नहीं होगा तब उसको पर द्रव्यों से पंचेन्द्रिय के भोगों से और संसार को बढ़ाने वाले आरम्भ से भी अरुचि हो जाती है और वह तत्त्व विचार करने के लिए उद्यमवन्त होता है और उसको सम्यक्त्व की प्राप्ति होती है और जिनका संसार अभी निकट नहीं आया वह किसी एक पुरुषार्थ को ही प्रधान मानता है, बाकी चार समवायों को उसके आधीन मानता है। उसकी मान्यता सही नहीं है। क्योंकि बुद्धि भवितव्यता के आधीन है। क्योंकि कहा है कि—विनाशकाल आने पर बुद्धि भ्रष्ट हो जाती है और निमित्त भी वैसे ही मिलते हैं। हाँ, आगम में पुरुषार्थ करने का उपदेश अवश्य दिया है। क्योंकि हमको ऐसा पता नहीं कि हमको सम्यग्दर्शन कब होना है ? हाँ इतना जरूर है कि तत्त्व विचार के बिना सम्यक्त्व नहीं होगा। इसलिए हमें पुरुषार्थ करना चाहिए। परन्तु श्रद्धा यही रखनी चाहिए कि कार्य की सिद्धि भवितव्यानुसार ही होगी। इस धारणा से हमको साता असाता के उदय में भी सान्त्वना मिलती है। जिस जीव का भला होना होता है उसी को भवितव्यता पर विश्वास होता है। यदि ऐसा मान ले कि पुरुषार्थ करने से ही मुक्ति हो जायगी तो इस काल में इमी सहनन से तथा इसी पर्याय में मोक्ष हो जानी चाहिए लेकिन आगम में कहा है कि इस काल में मोक्ष नहीं होती इसका कारण भी यही है कि जब मोक्ष होनी होगी तभी होगी। क्योंकि

छै महीने आठ समय में छै सौ आठ जीव ही मोक्ष प्राप्त करते हैं, कमती-बढ़ती नहीं ऐसा नियम है। यदि नियम न हो तो जब चाहें मोक्ष चले जाएं किन्तु ऐसा नहीं हो सकता। क्योंकि मोक्ष जाना इसके स्वयं या मात्र पुरुषार्थ के आधीन नहीं हैं। भवितव्यता के आधीन है।

नियति के विषय में पूज्य क्षुल्लक गणेशप्रसाद जी वर्णी भी कहा करते थे—‘जो-जो भाषी वीतराग ने सो-सो होसी वीरा रे। अनहोनी न होय कभी भी काहे होत अघोरा रे।’ इसका अर्थ भी यही है कि जो होना है सो वीतरागी (केवल ज्ञानी के ज्ञान में है) यदि इसको न मानेंगे तो केवलज्ञान नहीं रहेगा। इसका अतिरिक्त संसार में देखा भी जाता है कि किसी कार्य के करने का बहुत उपाय करते हैं परन्तु कार्य की सिद्धि नहीं होती और कभी कभी एक कार्य के पूरा करने को जाते हैं परन्तु रास्ते में अनायास ही दूसरे कार्य की सिद्धि हो जाती है। रोग के विषय में भी देखिए, रोग के आने का कोई उपाय नहीं करता परन्तु रोग आ जाता है और अनेक उपाय करने पर भी रोग नहीं जाता और कभी-कभी बिना दवा खाये भी रोग ठीक हो जाता है। ये सब नियति नहीं है तो क्या है ? सूरज पूरव में ही उदय होता है और पश्चिम में अस्त होता है। बच्चा पैदा होता है, बड़ा होता है, फिर बूढ़ा भी हो जाता है। जरा एकाग्र चित्त से विचार करिए ये नियति नहीं है तो क्या है, यदि नियति न हो तो संसार की व्यवस्था ही नहीं चल सकती। ज्यादा क्या कहें नियति और होनहार इतनी प्रबल है कि इसके विषय में कहने को शब्द भी नहीं है। हाँ, इतना अवश्य है कि पुरुषार्थ के बिना कार्य नहीं होता परन्तु पुरुषार्थ भी नियति के आधीन है। यहाँ तक कि नियति और होनहार पर विश्वास होना भी नियति के आधीन है।

अन्सारी रोड, दरियागज, नई दिल्ली-२

प्रज्ञैव दुर्लभा सुष्ठु दुर्लभा सान्यजन्मने ।

तां प्राप्य ये प्रमाद्यन्ते ते शोच्याः खलु धीमताम् ॥

—आत्मानुशासनम् ६४

# हिन्दी जैन कवियों के कतिपय नीतिकाव्य

डा० गंगाराम गर्ग, भरतपुर

अपभ्रंश की तरह हिन्दी में भी जैन कवियों ने चरित काव्य और नीति ग्रन्थ दोनों ही लिखे हैं। महाकवियों के विलास सज्जक काव्य सग्रहों में से 'बनारसी विलास में' अष्टात्म बत्तीसी, दश दान विधान, अक्षर माला, दिला-राम विलास में ज्ञान बत्तीसी, अष्टात्म बारहखड़ी तथा पार्श्वदास कृत 'पारस विलास' में 'सुगति बत्तीसी' उपदेश पच्चीसी, बारहखड़ी, हितोपदेश पाठ आदि नीति विषयक स्वतंत्र रचनाएँ हैं। महाकवि बुधजत की 'बुधजन सतसई' के अलावा छानतराय के 'छहढाला' में भी नीति तत्त्व के दर्शन होते हैं। सांगानेर निवासी जोधराज के दो ग्रन्थ 'ज्ञान समुद्र' और 'धर्म सरोवर' नीति के बड़े ग्रन्थ हैं। आगरा के रूपचन्द का 'दोहा परमार्थी' और कामा (भरतपुर) के हेमराज का 'हेमराज शतक' दोनों ही नीति-काव्य लोकप्रिय हो चुके हैं। फिर भी हस्तलिखित शास्त्रों की खोज करने पर पर्याप्त नीति ग्रन्थ मिल सकते हैं। कुछ अर्चचित नीतिकाव्य इस प्रकार है :—

## १. मनमोहन पंचसती :

पाच सौ सवैयों से युक्त 'नीति' का सबसे बड़ा ग्रन्थ है। अभी तक अज्ञात यह विशाल ग्रन्थ अजमेर स्थित सोनी जी की नसियां में विद्यमान शास्त्र भण्डार में उपलब्ध है। कवि ने इस ग्रन्थ की प्रशस्ति में अपने नामो-ल्लेख के अतिरिक्त कुछ और नहीं बतलाया :—  
गुन फुराँ बुरो बुरमति सकल, बुरितारत कारन नसहु ।  
कहि 'छत्र सहस' परभव विषं जिह तिह विधि सब सुख सहहु ॥

संवत् १६१६ में रचित इस रचना में दुर्जन-सज्जन, कुगुरु, सुपंथ, 'अपराध-निषेध' मित्र-शत्रु आदि सामान्य नैतिक विषयों की चर्चा के अतिरिक्त जैन दर्शनानुकूल 'पुद्गल' का विवेचन है। परम्परागत नैतिक उक्तियों के साथ-साथ 'भूख', 'बृद्धावस्था' जैसे सामान्य विषयों पर

भी क्षत्रशेष की उक्तियाँ मर्मस्पर्शी हैं। 'भूख' शान्त करने के लिए मनुष्य अनेक नाटक रचता है। छत्रशेष कहते हैं—

तन लौनि रूप हरेँ, थूल तन कस करेँ, मन उत्साह हरेँ,  
बल छीन करता छिमा को मरोरेँ, गही बिड़ मरजाब तोरेँ,  
सुअन सहेन भेव करेँ लाज रहता, धरम प्रवृत्ति जप, तप  
ध्यान नास करेँ, धीरज विवेक हरेँ, करति अश्रिरता कहां  
कुल कानि, कहा राज पंच गुरु, आन सुधा बस होय जीव  
बहु दोष करता ।

युवावस्था के कान्तिमान् शरीर की स्थिति बृद्धावस्था में कितनी घृणिन हो जाती है :—

सकुचो सरीर, झूलि गई तुचा, सूषो मांस,  
आवभक्त पाउ, पथ चलें खेद धरतां ।  
बांत गयो दाढ़ गई, विष्टि हूँ अविष्टि भई,  
नासा नैन मुख द्वार मल बहु भरता ।  
सीस हलै हाथ हलै, बदन निरूप भयो,  
बांधव न बूझै बात, नारी हिय जरता ।  
धिक् यो बुढ़ापी भंया, देख कथों न खोजी,  
आयो जहां पुत्र, पिता की अवस्था घनी करता ।

परम्परागत नीतिकारों की तरह क्षत्रशेष के अनुसार शील का आचरण मानसिक और शारीरिक सुख का आधार है। यश देने वाला और पूर्व कर्मबंधों को नष्ट करने वाला है :—

सील तं सकल गुन आप हिय बास करेँ,  
सील तं सुजस तिहु जग प्रगटत है ।  
सील तं विघन ओघ, रोग सोग बूर होय,  
सील तं प्रबल दोष, दुःख विघटत है ।  
सील तं सुहाग भाग, दिन दिन उदै होय,  
पूरब कर्मबंध रिननि घटत है ।



सील सों सुहित सुखि दीसत न आनि जग,  
सील सब सुख मूल वेद यों रटत है।

## २. 'विनोदीलाल के सबैये' :

'नेमिनाथ की नव मंगल', 'नेमि ब्याह', 'राजुल पञ्चीसी', 'नेमिराजुल बारहमासा', आदि नेमिनाथ-राजुल विषयक काव्य ग्रन्थों की रचना से स्पष्ट है कि विनोदीलाल को नेमि-राजुल प्रसंग बड़ा प्रिय था। उन्होंने 'भक्तामर चरित्र भाषा' नामक एक बड़े ग्रन्थ की भी रचना की। 'नवकार मन्त्र महिमा' के नाम से लिखित कवि के ६०-७० सबैये नीति विषयक हैं। नाम स्मरण के अतिरिक्त इन्द्रिय ब्रमन और दया आदि नीति विषय कवि को प्रिय है। दया के बिना तीर्थयात्रा, विभिन्न मुद्रायें धारण करना निरर्थक है। कवि विनोदी लाल बाह्याचार की उग्र स्वरो में निन्दा करते हैं :—

द्वारिका के न्हाये कहा, अंग के दगाये कहा,

संल के बजाये कहा, राम पइयतु है।

जटा के बढ़ाये कहा, भसम के चढ़ाये कहा,

झूनी के लगाये कहा, सिव ध्यायतु है।

कान के फराये कहा, गोरख के ध्याये काहा,

साँगी के सुनाये काहा, सिद्ध लइयतु है।

बया भर्म जाने बिना, आपा पहिचाने बिना,

कहत 'विनोदी लाल' कहूं मोष पइयतु है ॥

## ३. सूरति की 'बारहखड़ी' :

जैन कवि सूरति कृत बारहखड़ी में चालीस दोहे और छत्तीस छन्द हैं। स्वार्थपरता 'कर्मबन्ध' साधु महिमा, आत्मचिन्तन इसके वर्ण्य हैं। सांसारिक कुकथाओं से दूर रहकर आगम और अध्यात्म का चिन्तन करते रहना श्रावक कालक्षण है। ऐसा नीतिकार सूरति का मानना है :—

ससा सोही सुगुर हैं, सुनि सुगुरन की सीष।

सबा रहै सुभ ध्यान में, सही जैन की ठीक।

सही जैन की सही जिनु कै, और कछु नहि भाव भावै।

आगम और अध्यात्म बानी, पूछ सुनावै गावै।

कुकथ ज्यारि बिगारि जगत् की तिनकी नहि सुहावै।  
'सूरति' सो जन मोहि भावै, ते सिव पंथ बतावै ॥

## ४. बत्तीस ढाला :

सवाई माधोपुर में उत्पन्न कवि टेकचंद षट् पाहुड़, तत्त्वार्थ सूत्र, सुदृष्टि तरंगिणी की वचनिकाओं के कारण जैन भक्तों में बड़े लोकप्रिय है। 'बत्तीस ढाला' इनकी अर्चित रचना है। इस छोटी रचना में वेसरी, गाथा, सबैया, कवित्त, कुण्डलियां, छप्पय, चौपाई, सोरठा, चाल अडिल्ल, पढ़ड़ि, षड़गा, भुजगी, भरंठा, गीत आदि कई छन्दों का प्रयोग करके कवि ने अपने छंद-ज्ञान का परिचय दिया है। 'बत्तीस ढाला' के ६३ छंद और कुछ ढालों में अभिव्यक्त कवि के नीति विषय 'मनुष्य जीवन की महत्ता', 'स्वजनों की क्षणभंगुरता', रजस्वला स्त्री का रहत-सहन', 'विश्वास योग्य पात्र', 'पाप', 'दान' आदि हैं। चारों प्रकार के दानों का फल कवि ने इस प्रकार कहा है :—

सो वे भोजन दान, सो मन बांछित पावै।

श्रीषधि दे सो दान, ताही न रोग सतावै।

सूत्र तराँ दे दान, ज्ञान सु अधिकी पावै।

अभं दान फल जीव, सिद्धि होइ सो अमर कहावै ॥

भोजन करते समय ध्यान रखने योग्य आचरण की महत्त्वपूर्ण बातें 'कुण्डलिया-रचयिता' गिरधरदास की तरह जैन कवि टेकचंद ने जन साधारण को समझाई हैं—

भोजन करता जुद्ध कभु नहि ठानिये।

लोक विरोधी जो भोजन नहि आनिये।

पंच विरुध न मिलि, नहि इक थल खाइये।

नैन भूँवि बुधि भोजन, भूलि न खाइये ॥६॥

जाति विरोधी कोई, तहाँ नहि खाइये।

संसं जुत भोजन नहि, बुधजन पाइये।

अंधगमन जहाँ होइ, तहाँ खानो नहीं।

इत्यादिक बुधवान, धरो हिरबं मही ॥२०॥

## ५. 'मनोहर के सबैये' :

मनोहर के नाम से प्राप्त ६०-७० सबैये चिन्ता, कर्म-प्रभाव, उद्यम, बाह्याचार, विषयासक्ति परिवार की

स्वार्थपरता, 'होनहार' आदि विषयों से सम्बन्धित हैं। सत्संग से श्रेष्ठ बनने की बात 'मनोहर' ने कई लौकिक उदाहरणों से सिद्ध की है :—

चंदन संग कीये अग्नि काठ जु, चंदन गंध समान जुले है।  
पारस सौ परसे जिम लोह जु, कंचन सुद्ध सरूप जु सोहै।  
पाय रसायनि होत कयीर जु, रूप सरूप 'मनोहर' ओहै।  
त्यों नर कोविद संग किये सठ, पंडित होय सब मन मोहै ॥

ममता की स्थिति में कवि ने शास्त्रपठन, सयम, मोन वृत्त, तप, दान, योग आदि सभी साधनाओं को निरर्थक माना है :—

ग्रंथन के पढ़े कहा, पर्वत के चढ़े कहा,  
कोटि लखि बड़े कहा, कहा रंकपन में।  
संयम के आचरे कहा, मोन वृत्त धरे कहा,  
तपस्या के करे कहा, कहा फिर बन में।  
बाहन के दये कहा, छंद करे तं कहा,  
ओगासन भये कहा, बंटे साधजन में।  
जौलो ममता न छटै, मिथ्या डोरि हू न टूटै।  
ब्रह्म ज्ञान बिना लौ न, लोभ की लगनि में।

#### ६. लक्ष्मीचन्द :

१४ छप्पय, १२ कवित्त और २८ दोहो में लक्ष्मीचन्द ने 'साधु', 'शील', पुण्य, 'शास्त्र पठन', पवित्रता आदि नीति विषयों पर उक्तियां कही हैं। 'सुख' और 'दुख' दोनों का समभाव से सहने का 'गीता' जैसा उपदेश लक्ष्मीचन्द ने इन पंक्तियों में दिया है :—

सोच कबहुं न कीजं, मन परतीत लीज्यो,  
तेरौ सोच कीये कछू कारिण सरि है।  
सोच कीये दुख भासं, सुख सबही नासं,  
पूरब न दीयो दान, तातं दुख भारी हैं।  
अंसे दुख सुख तेरं होय करम अनुसार ही तु,  
आप सहै रे, टारं नहि टरि है।  
कोड़ि बुद्धि करी फिरि फिरि, नाना देश माहि फिर्यौ,  
बढ़ती न पाबं कछू निषर्ष तु धरिहै।

प्रजा को सुख देना, राजाशा का पालन करना, शीलवती होना और शुभ मार्ग पर चलना कमलः राजा, प्रजा, स्त्री और पुरुष की पावनता के मापदण्ड होते हैं। ऐसा लक्ष्मीचन्द का मत है :—

पावन राजा होय, प्रजा को सुख उपजावें।  
पावन परिजा होय, राज सब आनि न पावें।  
पावन नारी होय, सील गुन दिढ़ करि पालें।  
पावन नर जो होय, अलं सुभ मारग चालें।  
ए च्यारों जु पवित्र हैं, ते पवित्र सहजे बरें।  
लक्ष्मी कहत एह भवसागर तिरें।

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि विभिन्न चरित कवियों और भक्तिपूर्ण रचनाओं के लेखन से जैन कवियों की दृष्टि भक्ति और सिद्धान्त-चर्चा में ही नहीं रही, उन्होंने आदर्श जीवन की स्थापना में भी रुचि ली है। गिरते हुए जीवन मूल्यों के इस युग में ऐसी रचनाएँ बड़ी उपयोगी हैं।

११०-ए, रणजीत नगर, भरतपुर (राज०)

सम्यग्दृष्टि बाह्य पदार्थों को तो जुदा समझता ही है पर अन्तरंग परिग्रह जो रागादिक हैं उनको भी वह हेय जानता है, क्योंकि बाह्य वस्तु को अपना मानने का कारण अन्तरंग के परिणाम ही तो हैं। यदि अन्तरंग से छोड़ दो तो वह तो छूटी ही है। सम्यग्दृष्टि बाह्य पदार्थों की चिन्ता नहीं करता, वह उसके मूल कारणों को देखता है। इसलिए उसकी परिणति निराली ही रहती है।

—वर्णीवाणी । पृ० ३५०

# जिला संग्रहालय पन्ना में संरक्षित जैन प्रतिमाएँ

□ श्री नरेशकुमार 'पाठक'

जिला संग्रहालय पन्ना की स्थापना जिला पुरातत्व संघ पन्ना एवं मध्य प्रदेश पुरातत्व एवं संग्रहालय विभाग के सहयोग से १९७४ में की गई संग्रहालय में कुल ७३ प्रतिमायें एवं कलाकृतियां संग्रहीत हैं, जो कि हिन्दू एवं जैन धर्म से सम्बन्धित हैं, जिनमें २० जैन प्रतिमायें संग्रहीत हैं, ये सभी जैन मूर्तियां पन्ना नगर एवं जिले के अन्य शिल्प केन्द्रों से प्राप्त हुई हैं। जो कि चन्देल कालीन शिल्प शैली की हैं। संरक्षित प्रतिमाओं का विवरण निम्न-लिखित हैं :—

**आदिनाथ—**प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथ जिन्हें आदिनाथ भी कहते हैं, की संग्रहालय में दो प्रतिमायें संग्रहीत हैं। प्रथम प्रतिमा में पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में (सं० क्र० ७) उत्कीर्ण तीर्थंकर आदिनाथ के पैर एवं मुख की ठुड़ी आशिक रूप से खण्डित है। वितान में अभिषेक करते हुए गज, मालाधारी विद्याधर युगल एवं जिन प्रतिमायें अंकित हैं। पादपीठ पर परिचारक तथा पादपीठ के नीचे यक्ष गोमुख एवं यक्षी चक्रेश्वरी अंकित हैं। मध्य में आसन पर आदिनाथ का ध्वज लांछन वृषभ का आलेखन है। प्रतिमा का आकार ११ × १७ × ३१ से० मी० है।

दूसरी मूर्ति में भी भगवान ऋषभनाथ पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में उत्कीर्ण हैं। (सं० क्र० २६) वितान में गजाभिषेक, दोनों ओर जिन प्रतिमा एवं मालाधारी विद्याधर अंकित हैं। नीचे दोनों ओर जिन प्रतिमायें, परिचारक तथा पादपीठ पर दायाँ ओर यक्ष गोमुख और बायी ओर यक्षी चक्रेश्वरी का आलेखन है। मध्य में सिंह तथा आसन पर आदिनाथ का ध्वज लांछन नन्दी (वृषभ) बना हुआ है। प्रतिमा का आकार १४५ × १०१ × ४० से० मी० है।

**सुमतिनाथ—**पांचवें तीर्थंकर सुमतिनाथ की प्रतिमा पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में अंकित है। (सं० क्र० ६) मुख व वक्ष स्थल खण्डित है। पादपीठ पर सिंह, मध्य में

सुमतिनाथ का लांछन चक्र तथा उसके दोनों ओर उपासक करबद्ध मुद्रा में दोनों के सहारे बैठे द्रष्टव्य है। प्रतिमा का आकार १११ × ७६ × २५ से० मी० है।

**सुपार्श्वनाथ—**सातवें तीर्थंकर सुपार्श्वनाथ कायोत्सर्ग मुद्रा में शिल्पांकित हैं। (सं० क्र० २४) सिर के ऊपर पांच फण नाग मौलि का आलेखन है। दायाँ हाथ खण्डित है। वितान में त्रिछत्र, अभिषेक करते हुए गजराज दोनों ओर दो-दो जिन प्रतिमा उत्कीर्ण हैं। तीर्थंकर के दाहिने पार्श्व में मकर मुख, गज शार्दूल व परिचारक का अंकन है। नीचे दाहिनी ओर यक्ष तुम्बर तथा यक्षी पुरुषदत्ता (नरदत्ता) का आलेखन है। प्रतिमा का आकार १०६ × ४० × २५ से० मी० है।

**विमलनाथ—**तेरहवें तीर्थंकर विमलनाथ कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित है। प्रस्तर खण्ड का (सं० क्र० ६२) दक्षिण पार्श्व व तीर्थंकर का पैर खण्डित है। वाम पार्श्व ऊपर से क्रमशः अलंकृत प्रकोष्ठ के मध्य कायोत्सर्ग में जिन प्रतिमा, पद्मासन में जिन प्रतिमा, परिचारक अंकित हैं। नीचे आसन पर लांछन वराह का अंकन है। नीचे निमित्त कायोत्सर्ग में निमित्त तीर्थंकर प्रतिमा व परिचारक अंकित हैं। पादपीठ के ऊपर अस्पष्ट लांछन अंकित है। प्रतिमा का आकार १३७ × ७५ × ३१ से० मी० है।

**धर्मनाथ—**पन्द्रहवें तीर्थंकर धर्मनाथ की संग्रहालय में तीन प्रतिमायें संग्रहीत हैं। प्रथम कायोत्सर्ग मुद्रा में तीर्थंकर धर्मनाथ (सं० क्र० १५) अंकित हैं। ऊपरी भाग में त्रिछत्र; गजाभिषेक, मालाधारी, विद्याधर उनके नीचे उकड़ू बैठे परिचारक का अंकन है। पादपीठ पर दोनों ओर सिंह, मध्य में लांछन बज्र का अंकन है। प्रतिमा का आकार ११६ × ३२ × २५ से० मी० है।

दूसरी कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित तीर्थंकर धर्मनाथ की मूर्ति के ऊपरी (सं० क्र० २३) भाग में त्रिछत्र, दोनों ओर कायोत्सर्ग मुद्रा में जिन प्रतिमायें, मकर मुख, गज,

शार्दूल, नीचे दोनों ओर जिन प्रतिमायें, यक्ष, किन्नर एवं यक्षी कन्दर्पा (या मानवी) का अंकन है। पादपीठ पर करबद्ध मुद्रा में धर्मनाथ का ध्वज लाञ्छन बज्र का अंकन है। प्रतिमा का आकार ११६ × ३२ × २५ से० मी० है।

तीसरी तीर्थंकर धर्मनाथ की पद्मासन में बैठी प्रतिमा का शिरोभाग खण्डित है, (सं० क्र० ४५) ऊपरी भाग में मालाधारी विद्याधर तथा नीचे पादपीठ पर सिंह, मध्य में लाञ्छन बज्र का अंकन है। प्रतिमा का आकार ५७ × ३५ × २२ से० मी० है।

नेमिनाथ—बाईसवें तीर्थंकर नेमिनाथ पद्मासन की ध्यानस्थ (सं० क्र० ६०) मुद्रा में बैठे हैं। तीर्थंकर का सिर, हाथ एवं पैर खण्डित है। वितान में त्रिछत्र, अभिषेक करते हुए गज, मालाधारी विद्याधरो का आलेखन है। पार्श्व में दोनों ओर चतुर्भुजी अस्पष्ट देव, हाथियों पर खड़े परिचारक उत्कीर्ण हैं। पादपीठ पर दाही ओर यक्ष गोमेद, बायी ओर यक्षी अम्बिका अंकित है। पादपीठ के मध्य सिंह एवं ध्वज लाञ्छन शङ्ख का अंकन है। प्रतिमा का आकार ८२ × ५१ × ३० से० मी० है।

### “लाञ्छन विहीन तीर्थंकर प्रतिमाएँ”

संग्रहालय में आठ लाञ्छन विहीन तीर्थंकर प्रतिमायें संग्रहीत हैं। जिनमें तीन पद्मासन एवं पांच कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित हैं। प्रथम पद्मासन में अंकित लाञ्छन विहीन तीर्थंकर (सं० क्र० ३३) का अधिकांश भाग खण्डित है। पार्श्व में चावरधारी परिचारक का अंकन है। पादपीठ के दोनों ओर यक्ष-यक्षी की अस्पष्ट प्रतिमायें अंकित हैं। प्रतिमा का आकार ६६ × ५५ × २४ से० मी० है।

दूसरी पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में अंकित तीर्थंकर (सं० क्र० ४४) प्रतिमा का शिरोभाग खण्डित है। पार्श्व में परिचारकों का अंकन है। प्रतिमा का आकार ४२ × ४० × १६ से० मी० है।

तीसरी पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में अंकित प्रतिमा का (सं० क्र० ५२) शिरोभाग व पैर खण्डित है। ऊपरी भाग में छत्र मालाधारी विद्याधर दो-दो जिन प्रतिमायें उनके नीचे तीन-तीन कायोत्सर्ग मुद्रा में जिन प्रतिमा,

परिचारक तथा पादपीठ पर यक्ष-यक्षी का अंकन है। प्रतिमा का आकार ७२ × ४० × १७ से० मी० है।

कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित तीर्थंकर (सं० क्र० ८) के सिर पर कुन्तलित केश लम्बवत कर्ण, अज्ञान बाहु-देव का पैर खण्डित है। ऊपरी पार्श्व में मालाधारी विद्याधर हैं, बायी ओर उत्कीर्ण विद्याधर प्रतिमा खण्डित है। नीचे दो छोटी जिन प्रतिमायें बायी ओर के परिचारक के गले से ऊपर का भाग खण्डित है। परिचारकों के पार्श्व में उपासक गण करबद्ध मुद्रा में खचित है। मूर्ति का आकार १२८ × ५० × ३० से० मी० है।

कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित दूसरी तीर्थंकर मूर्ति (सं० क्र० ३) के सिर पर कुन्तलित केश, लम्बवत कर्ण, अज्ञान बाहु, ध्यानस्थ मुद्रा में उत्कीर्ण है। पीठिका में दोनों ओर सिंह मध्य में आसन पर अस्पष्ट लाञ्छन उसमें दोनों ओर दो-दो उपासक गण घुटने के सहारे बैठे अपने दोनों हाथों में अस्पष्ट वस्तु लिए हुए दिखाए गए हैं। प्रतिमा का आकार १४८ × ४७ × ३८ से० मी० है।

तीसरी कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित तीर्थंकर प्रतिमा (सं० क्र० १६) का दायाँ हाथ व पैर खण्डित है। प्रतिमा छत्र, प्रभामण्डल से युक्त है, ऊपर दोनों पार्श्वों में दो-दो जिन प्रतिमायें, नीचे उपासिकायें एवं पादपीठ पर दोनों ओर सिंह मध्य में आसन पर निमित्त लाञ्छन अस्पष्ट है। प्रतिमा का आकार १०४ × ५० × २० से० मी० है।

कायोत्सर्ग मुद्रा में अंकित पांचवीं तीर्थंकर प्रतिमा के दोनों हाथ खण्डित हैं। (सं० क्र० २२) ऊपरी भाग में दोनों ओर जिन प्रतिमायें कायोत्सर्ग मुद्रा में हैं। नीचे मकर मुख, पार्श्व में गज शार्दूल का अंकन है। पादपीठ पर सिंह, उपासक, उपासिका, आसन पर ध्वज लाञ्छन अस्पष्ट अंकित है। प्रतिमा का आकार १२३ × २७ × २७ से० मी० है।

सर्वतोभद्रिका—अलंकृत स्तम्भ प्रकोष्ठ के मध्य चारों (सं० क्र० १३) पद्मासन में तीर्थंकर प्रतिमायें अंकित हैं। ऊपरी भाग में एक जिन प्रतिमा दाहिनी ओर कोने पर (शेष पृ० २५ पर)

## णमो आयरियाणं

□ श्री पद्मचन्द्र शास्त्री

आचार्य और साधु दोनों पदों में अन्तर है। आचार्य अनुशास्ता हैं और साधु साधक। तत्त्व दृष्टि से यहाँ अनुशास्ता का भाव पर से भिन्न अपनी आत्मा पर शासन करने वाला है और वह इसलिए कि शुद्ध दिगम्बरत्व में स्व-स्व में ही है, वहाँ पर के विकल्प या पराए पर शासन करने को स्थान ही नहीं है। इसमें साधना भी है और अनुशास्तापन भी। एतावता आचार्य (साधु और आचार्य) दोनों श्रेणियों में हैं और 'णमो आयरियाणं' पाठ भी इसी दृष्टि में है। पर, आज हम परिग्रह के मोह में अतीत के उक्त तथ्य को नकार कर मात्र व्यवहार की ओर इतने झुके हैं कि जो सब सर्वथा स्व से भिन्न है—परिग्रह रूप है, अपरिग्रही महाव्रती साधु के लिए सर्वथा परिग्रह है, उस परिग्रह पर शासन करने वाले को आचार्य मान बैठे हैं—स्व-अनु-शासक और साधक जैसे तथ्यों को तिरस्कृत कर बैठे हैं। अन्यथा, लोगों की उक्त मान्यता का विरोध तो इसी से हो जाता है कि जब हम उन्हें दिगम्बर अपरिग्रही, महाव्रती मान बैठे तब उनमें संघ—परिग्रह जैसा परिग्रह भी क्यों? क्या मात्र धन-धान्यादि ही परिग्रह है या साधु-संस्था की संभाल का विकल्प परिग्रह नहीं है? यदि ऐसा है तब तो परिग्रह के अन्तरग चौदह भेद भी परिग्रह नहीं कहलाए जाने चाहिए।

स्थिति कुछ ऐसी बन रही है कि जैसे हम परिग्रही अपने को परिग्रह का स्वामी माने हुए हैं वैसे ही धारणा मूलतः व्यवहार आचार्य पद में भी कर बैठे हैं। फलस्वरूप हमने केवल इतना मान लिया है कि आचार्य का कार्य संघ रूपी परिग्रह पर अनुशासन करना, उसकी संभाल

करना मात्र है और स्व-अनुशासन व साधना से उतना प्रयोजन नहीं जितना प्रयोजन दि० साधु को होना चाहिए। हो सकता है कि आज के कुछ आचार्यों में भी ऐसी सूझ बर कर बैठी हो और वे पर कब शासक बनाने या प्रचार और समाजिक सुधार को प्रमुख कर साधक पद को गौण कर बैठे हों तब भी आश्चर्य नहीं। अस्तु, यदि व्यवहार मुनि-मार्ग चलाने के लिए ऐसा माना भी गया है और अब भी माना जाए तो—

सभी जानते हैं कि दिगम्बर वेष धारण करना बड़ा प्रादर्श और कठिन कार्य है। तीर्थंकर आदि महापुरुषों को वर्ज्य, पहिले किसी को दीक्षा देने की परम्परा ऐसी रही है कि जो किसी लम्बे काल १०-१५ वर्षों तक मुनि संघ में रह कर क्रमशः ब्रह्मचारी, क्षुल्लक, ऐलक जैसे पदों का पूर्ण अभ्यास कर चुका हो, और परिपक्व ब्राम्ह हो, वही मुनि-पद में दीक्षित होने का श्रेय प्राप्त कर सकता था। ऐसे में उसके पद से अभ्युत होने की कदाचित् सम्भावना कम होती थी। पर आज तो लम्बी अवधि के क्रमिक अभ्यास के बिना ही युवक-युवतियों में दीक्षा देने और लेने जैसी प्रवृत्ति भी अधिक दृष्टिगोचर हो रही है। हम समझते हैं कि कहीं ऐसी प्रवृत्ति सम्राट् भरत के ग्यारहवें स्वप्न-फल को सत्य रूप में चरितार्थ करने के लिए ही तो नहीं अपनाई जा रही? यदि हमारा कथन ठीक है तो विद्यमान ऐसे वय-वृद्ध आचार्य और मुनि-गण (जो मंतर-जंतर, टोना-टोटका आदि करते-कराते हैं) के प्रति चर्चित अपवाद भी—स्वप्न फल को सत्य करने हेतु—सही होने चाहिए क्योंकि स्वप्न फल\* के अनुसार इस काल में वृद्ध-

\* ऊँचे स्वर से शब्द करते हुए तरुण बेल का विहार देखने से लोग तरुण अवस्था में ही मुनि-पद में ठहर सकेंगे, अन्य अवस्था में नहीं।"

वय मुनि पद के योग्य नहीं हैं। पर, ऐसा होना नहीं चाहिए क्योंकि समाज में आज भी सु-मार्ग लग्न आचार्य पाए जाने का अपवाद नहीं—वे पाए भी जाते हैं।

अभी एक ज्वलंत प्रश्न यह भी उभर कर सामने आया है कि क्या ऐसी सुदृढ़-सुरक्षित भूमि तैयार हो चुकी है, जो एक-दो नहीं, अपितु बिना किसी क्रमिक दीर्घ-कालीन अभ्यास के, समुदाय रूप में ढेर-सी कुमारियों और कुमारों को दीक्षा देकर उनकी भावी-सुरक्षा व स्थिरता के प्रति पूर्ण निष्ठा की जा सके? हम अभ्युदय की कामना करते हैं। पर, इस विषय में लोगों की दृष्टि जो भी हो, हम तो यदा-कदा स्त्री जाति के प्रति अपवादों को पढ़-सुन चौक जाते हैं कि कहीं पग डगमगा न जाए? या कोई आततायी अवसर देखकर त्याग की कमर ही न तोड़ दे? और यह आशंका इसलिए भी कि गत दिनों ही दिगम्बरतर जैन-साध्वी.....के प्रति सत्य या मिथ्या (?) अनेकों अपवादों को सभी पढ़-सुन चुके हैं जबकि दिगम्बर मार्ग में उससे कठोर नियम और कठोर साधनाएँ हैं, और फिर आज के इस आततायी वातावरण में?

यद्यपि यह ठीक है कि दीक्षाचार्य व्यवहार दृष्टि से दीक्षित से उसका उत्तरदायित्व निर्वाह कराने के प्रति बंध जाता है। उसका कर्तव्य हो जाता है कि वह शिष्या या शिष्य की पूरी-पूरी संभाल करें। पर, यह निर्वाह तब और कठिन होता है जब आचार्य पुष्प-जातीय और दीक्षिता स्त्री-जाति हो क्योंकि मुनि-पद में रहते हुए वह स्त्री-जाति से सीधे निकट सम्बन्ध का अधिकारी नहीं। एतावता वह शिष्या के अंतरंग को भी गहराई से नहीं पढ़ सकता, चौबीसो घण्टे उस परिग्रह की सार-संभाल

करना भी मुनि-पद के अनुकूल नहीं। अस्तु, हमारी दृष्टि से तो मुनि को बहुसंख्यक कुमारी-साध्वी परिवार को बढ़ाना समय और पद दोनों ही रीति से बर्ध है। यद्यपि इस दीक्षा मार्ग के निमित्त कई संरक्षकों को दहेज जैसे दानव से मुक्ति भले ही मिल जाती हो। हम तो कुमारों को भी मुनि-दीक्षा देने से पूर्व दसियों वर्षों तक लगातार त्याग और क्रमिक नियम पालन का अभ्यास कराना ही उचित समझते हैं और ऐसे में ही “जमो आयरियाणं, जमो लोए सव्व साहूणं” जैसे पदों की सार्थकता समझते हैं।

अभी हमारे सामने एक प्रश्न यह भी आया कि क्या आचार्यों को ऐसी अपरिपक्व वय में दीक्षा देनी चाहिए? हमने कहा—लोक बेढंगा है, यदि आचार्य किसी के वैराग्य को दृढ़ न करे तो कहेगा ये संसार से उबारने के साधन नहीं जुटाते। और यदि आचार्य वैराग्य दृढ़ करा उसे उधर ले जाते हैं तो कहेगा—ये उम्र नहीं देखते। सब भांति लोकापवाद है। हमारी दृष्टि में तो साधु का कार्य वैराग्य में लगने-लगाने का ही है, वह इससे विरत क्यों होगा?

उक्त स्थिति में कहीं ऐसा तो नहीं कि—यह आचकों का ही फर्ज है कि वे आचार्य को सांसारिक दूषित वातावरण से अवगत कराएँ और उन्हें ढेर-सी कुमारी और कुमारों की दीक्षा-प्रक्रिया से विरत करें। आचक और मुनि-पद भक्त होने के नाते हम तो सारा दोष आचकों को ही दे सकते हैं और तब—जबकि आचकों की दृष्टि में आचार्य आत्म-विभोर रहने वाले और सांसारिक प्रपंचों से दूर हों। वस्तु स्थिति क्या है? जरा सोचिए।

वीर सेवा मन्दिर, दरियागंज, नई दिल्ली-२

(पृ० २३ का शेषांश)

दो-दो स्तम्भ प्रकोष्ठों में कायोत्सर्ग मुद्रा में जिन प्रतिमायें अंकित हैं। ठीक इसी प्रकार चारों ओर जिन प्रतिमाओं का अंकन है। प्रतिमाका आकार ६' × ३६ × ६६ से०मी० है।

जिन प्रतिमा का पार्श्व भाग—संग्रहालय में जिन प्रतिमा के बाय पार्श्व भाग से सम्बन्धित दो प्रतिमायें संग्रहीत हैं। प्रथम अलंकृत स्तम्भ प्रकोष्ठ के मध्य में पद्या-

सन में ध्यानस्थ मुद्रा में (सं०क्र० ६४) जिन प्रतिमा अंकित है। बायीं ओर एक जिन प्रतिमा कायोत्सर्ग मुद्रा में उत्कीर्ण है। प्रतिमाका आकार ५४ × ३७ × २३ सेमी० है।

दूसरी मूर्ति में पद्यासन में जिन प्रतिमा (सं०क्र० ६६) का सिरोभाग है। प्रतिमा का आकार ४५ × ३७ × १२ से० मी० है।



# जैन गीतों में रामकथा

□ प्रो० श्रीचन्द्र जैन

विश्वेश्वर सर्वज्ञ तुम रामचन्द्र भगवान् ।  
पूजो चरण त्रिभोग से हृदय विराजो आन ।।  
—विद्यावारिधि प० मन्मथ लाल शास्त्री  
नाम लेत सब बुझ मिटे, हे रघुनन्दन राम ;  
विधन हरन, संगल करन, पद बन्दू अभिराम ।।  
स्व० धन्यकुमार जैन 'सुदेश'

—X—

यं शंकाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनः ।  
बौद्धा बुद्ध इति प्रमाणं पटवः कर्त्तेति नैयायिकाः ।  
अर्हन्तिस्थ जैन शासन रतः कर्त्तेति मीमांसकाः ।  
सोऽयं वो विदधातु बौद्धित फलं श्रेयोव्य नाथः प्रभु ॥  
(हनुमन्नाटक—मंगलाचरण)

श्री रामचन्द्र की जीवन-गाथा लोक-जीवन में उसी प्रकार व्याप्त है जिस प्रकार दूध में नवनीत, जल में शीतलता एवं घूप में उष्णता समाहित है ।

चिरकाल से श्री राम का चरित्र युगीन रहा है, जिसमें युग-बोध के साथ परिस्थितियाँ विविध रूपों में उभर कर आई हैं । फलतः वे युग-पुरुष कहलाए तथा युग-प्रवर्तक रूप में पूजित हुए । युग-परिवर्तन के साथ आराधकों के मन्तव्यों में बदलाव आया और उनका उदात्त चरित्र कभी मानव के रूप में तो कभी परमेश्वर के रूप में वन्दनीय अनुकरणीय रहा है और आज भी है ।

निम्नस्थ पंक्तियाँ इसी कथन को परिपुष्ट करती हैं :—

राम, तुम मानव हो ? ईश्वर नहीं हो क्या ?  
विश्व में रमे हुए नहीं, सभी कहीं हो क्या ?  
तब मैं निरीश्वर हूँ, ईश्वर भ्रमा करे ;  
तुम न रमो तो मन तुम में रमा करे ॥

(साकेत—स्व० राष्ट्रकवि मैथिलीशरण गुप्त)

“हरि अनंत हरि कथा अनन्ता ।” के अनुसार श्रीराम की कथा विविध रूपों में अनेक भाषाओं के माध्यम से वर्णित है । गोस्वामी तुलसीदास ने स्वयं ऐसे कई कवियों को प्रणाम किया है, जिन्होंने प्राकृत आदि भाषाओं में हरिचरित्रों का वर्णन किया है, कर चुके हैं एवं भविष्य

में करेंगे :—

जो प्राकृत कवि परम सयाने ।  
भार्या जिन्ह हरि चरित बखाने ॥  
भए जे अर्हहि जे होइअर्हहि आगे ।  
प्रनवउं सर्वाहि कपट सब त्यागे ॥  
(रामचरित मानस, बाल कांड)

—X—

भारत की तीन प्रमुख परम्पराओं (१ वैदिक २ जैन एवं बौद्ध) में श्री रामकथा वर्णित है । पुराणों, काव्यों, नाटकों आदि में भी भ० श्री रामचन्द्र जी का विराट् व्यक्तित्व चित्रित किया गया है । स्वर्गीय राष्ट्रीय कवि मैथिली शरण गुप्त के कथनानुसार जब भगवान् राम का वृत्त स्वयं ही काव्य है तब रामकथा-गायकों का कवि बन जाना पूर्ण सम्भव है :—

राम तुम्हारा वृत्त स्वयं ही काव्य है ।

कोई कवि बन जाय स्वयं संभाव्य है ॥

हिन्दी तथा प्रदेशीय लोक-भाषाओं में रामचरित्र बड़ी आस्था-श्रद्धा से गाया गया है । तेलुगू में लगभग ३०० रामकाव्य उपलब्ध हैं । बाल्मीकि रामायण, अध्यात्म रामायण, आनन्द रामायण, रामायण मजरी, उत्तर रामचरित, हनुमन्नाटक आदि संस्कृत रचनाओं के साथ रामचन्द्रिका, रामशलाका, रामचरितमानस, साकेत, वैदेही वनवास, रामशक्ति पूजा आदि हिन्दी काव्य विशेषतः उल्लेख्य हैं ।

जैन साहित्य में निम्नस्थ रामायणें प्रमुख हैं :—

प्राकृत—(१) पउम चरित—विमलसूरि ।

(२) पउमचरित—चउमुह ।

(३) पउम चरित—स्वयम्भू ।

संस्कृत—(१) पद्य चरितम्—रविषेण ।

(२) जैन राम यण—हेमचन्द्र ।

(३) रामचरित—देवविजयगणि ।

(४) रामपुराण—सोमसेन ।

(५) पद्यपुराण—भट्टाक चन्द्रकीर्ति ।

(६) पद्यपुराण—धर्म कीर्ति ।

(७) त्रिषष्टिशलाका चरित—हेमचन्द्र ।

(८) पृथग्वचन्द्रोदय—कृष्णकवि ।

(९) सीता चरित—नेमिदत्त ।

- कन्नड़—(१) पद्म रामायण—नागचन्द्र ।  
 (२) कुमुदेन्दु रामायण—कुमुदेन्दु ।  
 (३) रामकथावतार—देवचन्द्र । आदि-२ ।

- हिन्दी—(१) पद्मपुराण—खुसहालचन्द्र ।  
 (२) पद्मपुराण वचनिका—दोलतराम ।  
 (३) सीता चरित्र—रायमल्ल ।  
 (४) सीता चरित्र—रामसिंह ।  
 (५) रामचरित—भट्टारक सोमसेन विरचित  
 रामपुराण का हिन्दी अनुवाद ।  
 अनुवादक पं० लालबहादुर शास्त्री ।  
 आदि ॥

जैन राम साहित्य में अनेक कथान्तर द्रष्टव्य है । जैन पुराणों में महापुरुषों की सख्या तिरसठ बताई गई है । इनमें २४ तो तीर्थंकर हैं, १२ चक्रवर्ती, ६ बलदेव, ६ वासुदेव और ६ प्रान्त वासुदेव । श्री राम आठवें वासुदेव, लक्ष्मण आठवें वासुदेव और रावण आठवें प्रतिवासुदेव हैं । यहाँ जैनधर्म प्रभावित अनेक पात्र जिनदीक्षा लेकर मोक्ष प्राप्त करते हैं । द्रष्टव्यः, कविवर भैया भगवती-स रचित निर्वाणकांड भाषा एवं यति नैनसुखदास कृत सती सीता का बारहमासा ।

गेय प्रधानगीत—लोक मानस के सहज उद्गार हैं, जिनमें जीवन की अकृत्रिम झाकियाँ स्वाभाविक रंगों में चित्रित हुई हैं । यथार्थवादी धरातल पर उद्भूत ये लोक-स्वर बड़े सुहावने, मधुर एवं आशावादी हैं । जिस प्रकार जैन रामकथा के विविध प्रसंगों में सांस्कृतिक अभिनय भगिमा अभिव्यजित हुई है उसी प्रकार जैनगीतों में राम-चरित घामिक आशयों से आच्छादित हुआ है । श्री राम का यह चित्तन कितना उदात्त-पावन है :—

कब मैं बनहों शिवमगचारी ।  
 भव-बैभव से प्रीत न मेरी ।  
 पर सुख बंन नीत है मेरी ।  
 छन भंगुर जगत की माया ।  
 छन भंगुर यह जीवन काया ॥  
 कब धनहों परमार्थ विचारी ।  
 कब मैं बन हों शिवमगचारी ॥

—×—

वस्तुतः इन लोक गीतों में भगवान् राम दुग्ध-सलिल-

वत् एकात्मक हो गए हैं । फलतः लोक में श्री राम हैं और भगवान् रामचन्द्र में यह सारा संसार समलंकृत है ।

जैन साहित्य के लोक-प्रिय महान् कवि श्री बनारसी-दास जी की यह आध्यात्मिक रामकथा विषयक अभिव्यक्ति जिनमत सम्मत दार्शनिक चिरंतन का रूपकात्मक स्वरूप ही है :—

विराजै रामायण घटमाहि ।  
 भरभी होय मरम सो जाने, मूरख जानै नाहि ।  
 विराजै रामायण घटमाहि ।

आतम राम ज्ञान गुन लछमन सीता सुमति समेत ।  
 शुभोपयोग बानर बल मंडित वर विवेक रण-क्षेत ॥  
 ध्यान धनुष टंकार शोर सुनि गई विषयादिति भाग ।  
 भई भस्म मिथ्यामति लंका उठी धारणा प्राग ॥  
 जरे अज्ञान भाव राक्षस कुल लरे निकांक्षित सूर ।  
 जूझे राग-द्वेष सेनापति संशयगढ़ चकचूर ॥  
 बिलखत कंभकरण भवविमुख पुलकित मन दरयाब ।  
 चकित उदार वीर महारावण, सेतुबंध समभाव ॥  
 मूर्छित मन्वोदरी दुराशा, सजग चरन हनुमान ।  
 घटी चतुर्गति परणति सेना, छुटे अपक गुणवान ॥  
 निरखि सकति गुनचक्र सुदर्शन, उदय बिभीषण हीन ।  
 फिर कबंध सहोरावण की प्राणभाव सिर हीन ॥  
 इह विधि सकल साधु घट अंतर होय सहज संप्राम ।  
 यह अवहार दृष्टि रामायण केवल निश्चय राम ॥

—×—

इस प्रकार दो प्रमुख रूपों (रविषेणाचार्य कृत पद्म-पुराण एवं श्रीगुणभद्राचार्य प्रणीत उत्तर पुराण के कथानकों में) वर्णित तथा जैन गीतों में निरन्तर गुंजरित जैसे राम-कथा, श्रमण-संस्कृति के मुख्य विशेषताएँ समन्वित होकर 'वसुधैव कुटुम्बकम्' के सिद्धान्त की प्रतिष्ठित करती है तथा जनवान् श्रीराम के लोक मंगलार्थ समर्पित स्वरूप की अर्थवत्ता को उद्घटित करती है ।

—×—

इस विदेह जीवन-दर्शन में, कमयोग सन्यास मिलेगा ।  
 रघुपति के जीवन दर्शनमें, शिव-पथ का विश्वास मिलेगा ॥  
 —शशि

\* श्रीचन्द्र जी का यह अन्तिम लेख रीवा में आयोजित संगोष्ठी के लिए लिखा गया था । दुःख है वे इसे अपने जीवन में पढ़ नहीं पाये ।



गतांक ४०/३ से आगे :—

(चिन्तन के लिए)

## ‘सिद्धा ण जीवा’—धवला

□ श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, नई दिल्ली-२

प्रसंग तत्त्वों की पहिचान का है और हम भी ‘तत्त्व-कुतत्त्व पिछाने’ वाक्य को पूर्व में दुहरा चुके हैं। उक्त प्रसंग में हमारी धारणा है कि—जैन दर्शन में छः द्रव्यों की स्वतंत्र और पृथक्-पृथक् त्रिकाली सत्ता स्वीकार की गई है तथा छहों द्रव्यों में पुद्गल के सिवाय अन्य सभी द्रव्यों को भ्रूषी बतलाया गया है—‘नित्यावस्थितान्य-रूपाणि’, ‘रूपिणः पुद्गलाः ।’—ऐसा भी कथन है कि लोक-अलोक में छह द्रव्यों के सिवाय कहीं कोई सातवां द्रव्य नहीं है—सभी इन छह द्रव्यों में समाहित है। ऐसी स्थिति में हमारी दृष्टि से लोक में अन्य जो भी बुद्धिगम्य होता है वह सभी चेतन अचेतन का विकारी रूप है।

द्रव्य, पदार्थ या तत्त्व कुछ भी कहो, सभी शब्द एकार्थक और एक भाववाची जैसे रूप से प्रचलन में चले आ रहे हैं। प्रायः कुछ लोगो की धारणा ऐसी है कि आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा और मोक्ष भी वैसे ही स्वतंत्र-स्वभावी तत्त्व हैं जैसे स्वतंत्र-स्वभावी छह द्रव्य हैं और इन तत्त्वों या पदार्थों का अस्तित्व द्रव्यों से जुदा है।

ऐसे में सहज प्रश्न उठता है कि जब द्रव्य, तत्त्व और पदार्थ जैसे सभी सांकेतिक शब्द एकार्थक और एकभाव-वाची प्रसिद्ध हैं और लोक-अलोक में छह द्रव्यों के सिवाय अन्य कोई स्वतंत्र-सत्ता नहीं; तब आचार्यों ने छह द्रव्यों, सात तत्त्वों और नव-पदार्थों का पृथक्-पृथक् वर्णन क्यों किया? क्या आस्रव, बंध, संवर और निर्जरा तथा पुण्य, पाप की कोई स्वतंत्र, स्वाभाविक सत्ता है? अथवा यदि ये सभी स्वतंत्र नहीं हैं तो इनको तत्त्व क्यों कहा गया है और क्यों इनके अद्वान को सम्यग्दर्शन का नाम दिया गया? जब कि ये सभी चेतन-अचेतन के आश्रित रूप हैं।

स्मरण रहे कि आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा आदि जैसे तत्त्व या पदार्थ नामवाची सभी रूप, चेतन और अचेतन के मिश्रित-विकारी अस्तित्व हैं; इनमें से कोई भी स्वतंत्र या मूलरूप में वैसा नहीं जैसे कि छह द्रव्य हैं। फलतः इन तत्त्वों को मूलरूप में वैसे ही स्वीकार नहीं करना चाहिए जैसे छह द्रव्यों को स्वीकार किया जाता है। खुलासा इस प्रकार है—

जैसे जीव में पुद्गल कर्मों के आगमन में हेतु भूत मन-वचन-काय द्वारा आत्मप्रदेशो के परिस्पन्द को आस्रव कहते हैं और स्वयं ये मन-वचन-काय भी किसी एक शुद्ध द्रव्य के शुद्धरूप नहीं हैं—वे भी चेतन-अचेतन के मिश्रण से निष्पन्न हैं, तब मिश्रण से निष्पन्न आस्रव को मूल या शुद्ध तत्त्व (द्रव्य) कैसे माना जा सकता है? वह तो दो के मिश्रण से होने वाला व्यापार है। ऐसे ही बंध भी कोई स्वतंत्र मूल तत्त्व नहीं, वह भी कषायभाव पूर्वक चेतन के साथ जड़ कर्म के बंधने की क्रिया मात्र है और मिश्रण से निष्पन्न क्रिया को मूलतत्त्व (द्रव्य) नहीं माना जा सकता। यही बात संवर में है। वहां भी मूल तत्त्व चेतन आत्मा और अचेतन कर्म हैं और वहाँ पुद्गल कर्म के आगमन के रुकने रूप क्रिया भी दो का विकार है। इस प्रकार पुद्गल कर्मों का आना, बंधना, रुकना सभी विकारी हैं। ऐसे ही निर्जरा यानी कर्मों का झड़ना भी चेतन-अचेतन दोनों मूल-तत्त्वों के विकारी भावों से निष्पन्न व्यापार है—कोई मूल स्वतंत्र तत्त्व नहीं है। अब रही मोक्ष तत्त्व की बात। सो वह भी परापेक्षी अवस्था से निष्पन्न है और वहां भी मूल तत्त्व शुद्ध चेतन ही है।

जब हम दिव्य ध्वनि से पूर्व के गौतम (बाद में गणधर) के प्रति इन्द्र द्वारा प्रकट की गई जिज्ञासा का मूल श्लोक

पड़ते हैं तब उसमें हम इन सभी को मोक्ष-मार्ग के विधान में पाते हैं, न कि त्रिकाली स्वतंत्र (द्रव्य) की सत्ता के रूप में।—“इत्येतन्मोक्षमूलं ।” आदि । पूरा श्लोक इस प्रकार है—

‘त्रैकाल्यं द्रव्यषट्कं, नवपदसहितं जीव षट्काव्य लेशया ।  
पञ्चान्ये चास्ति कायाः व्रतसमितिगतिज्ञान चारित्र भेदाः ॥  
इत्येतन्मोक्षमूलं त्रिभुवनमहितप्रोक्तमहंद्भिरीशः ।  
प्रत्येति श्रद्धाति स्पृशति च मतिमान् यः स वै शुद्धदृष्टिः ॥’

अर्थात्—इनका श्रद्धान ज्ञान और अनुभवन किए बिना मोक्ष या मोक्षमार्ग का अनुसरण नहीं किया जा सकता । जो भव्य प्राणी इन विधियों, क्रियाओं और स्थितियों का विधिपूर्वक सही-सही श्रद्धान ज्ञान अनुभवन करता है वह सम्यग्दृष्टि होता है । इसका आशय ऐसा है कि संसारी प्राणी को मोक्षमार्ग दर्शाने में आत्मवादितत्त्व हैं यानी—सारभूत हैं । इन प्रक्रियाओं को समझे बिना कोई जीव मोक्षमार्ग में नहीं लग सकता—जब कोई जीव इन विकृतियों—विकारों को समझेगा, इनसे परिचित होगा तभी वह निवृत्ति—(मोक्षमार्ग) की ओर बढ़ेगा और काल-लब्धि के आने पर उस भव्य जीव को मोक्ष भी हो सकेगा; आदि । इस प्रकार तत्त्व या पदार्थ नाम से प्रसिद्ध जो कुछ है वह सब मोक्षमार्ग-दर्शाने के भाव में तत्त्व—सारभूत है—किसी स्वतंत्र सत्ता के भाव में नहीं है, ऐसा सिद्ध होता है । फलतः—

आत्मव, बंध, संवर, निर्जरा और मोक्ष कोई स्वतंत्र तत्त्व(द्रव्य) नहीं—वहाँ तत्त्व शब्द का अर्थ मोक्षमार्ग में सारभूत—प्रयोजनभूत मात्र है । भाव ऐसा है कि उक्त सभी अवस्थाएँ विकारी भाव तक सीमित है और उसी दृष्टि में मानी गई हैं । इसी प्रकार ‘जीव’ संज्ञा भी विकारी होने के भाव में है, जब विकारी आत्मा विकार-रहित अवस्था में आ जाता है तब वह जीवरूप में न कहा जाकर ‘सिद्ध’ या परम-आत्मा कहलाता है और आचार्यवर वीरसेनाचार्य ने इसी तत्त्व (वास्तविकता) के प्रकाशन के लिए स्पष्ट किया है कि—‘सिद्धा ण जीवा’ अर्थात् सिद्ध जीव नहीं हैं उन्हें जीवितपूर्व कहा जा सकता है—‘जीविदपुष्वा इदि’—

सोचने की बात यह भी है कि क्या जीव और अजीव दोनों की उपस्थिति के बिना आत्मव, बंध, संवर, निर्जरा और मोक्ष हो सकते हैं ? जो इन्हें स्वतंत्र तत्त्व (द्रव्य) माना जा सके ? फिर यह भी सोचना है कि जब लोकालोक में छह द्रव्यों के सिवाय अन्य कुछ नहीं, तब यह स्वतंत्र तत्त्व कहा से आ गए ? शास्त्रों में आत्मव, बंध, संवर और निर्जरा के जो लक्षण दिए हैं, उन लक्षणों के अनुसार किस तत्त्व का समावेश (अन्तर्भाव) किस स्वतंत्र द्रव्य में होता है ? यह भी सोचना होगा । हमारी दृष्टि से तो द्रव्यों में कोई भी स्वतंत्र द्रव्य ऐसा नहीं, जिस किसी एक में भी स्वतंत्ररूप से इन तत्त्वों का अन्तर्भाव हो सके । अतः मानना पड़ेगा कि इन उपर्युक्त तत्त्वों की द्रव्यों जैसी कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं अपितु ये सभी के सभी चेतन-अचेतन के विकार से निष्पन्न हैं; इन्हें हम चेतन-अचेतन की विकारी क्रिया भी कह सकते हैं और क्रिया या व्यापार कभी द्रव्यवत् स्थायी नहीं होते । अन्यथा यदि व्यापार—क्रिया ही तत्त्व हो जाय, तो खाना, पीना, सोना, जागना, उठना, बैठना आदि व्यापार भी तत्त्व कहलाएँगे और इस प्रकार तत्त्वों की सख्या सात न रहकर असख्यातों तक पहुँच जायगी । अतः ऐसा ही मानना चाहिए कि प्रसंग में तत्त्व शब्द का अर्थ सारभूत है और मोक्षमार्गों को इन प्रक्रियाओं को जानना चाहिए, क्योंकि ये मोक्षमार्ग में—भेद-विज्ञान में उपयोगी—सारभूत हैं । इसी प्रकार जो स्थिति इन तत्त्वों की है वही स्थिति जीव की है और जीव भी विकारी अवस्था है । जब भेद-विज्ञान द्वारा आत्मा को जीवत्व पर्याय का बोध होगा, तब वह अपने को विकारत्व से पृथक् कर सकेगा—स्व-शुद्धत्व में आ सकेगा और उसका विकारी भाव ‘जीवत्व’ छूट जायगा—वह ‘सिद्ध’ या परम आत्मा या शुद्ध-चेतन हो जायगा । इसी भाव में श्री वीरसेनाचार्य जी ने घोषणा की है कि—‘सिद्धा ण जीवाः ।’—

इस प्रसंग में ‘जीवाश्च’ सूत्र क्यों कहा और अचेतन का नामकरण भी अजीव क्यों किया ? इसका ज़ुलासा हम पहिले ही कर चुके हैं । लोग इस विषय को लोकैषणा या पक्ष-व्यामोह का विषय न बनाएँ—यह चितन का ही विषय है । इसे पाठक विचारें, हमें आप्रह नहीं । (क्रमशः)

## जरा-सोचिए !

### १. धर्मलाभ और धर्मवृद्धि :

स्वामी समन्तभद्राचार्य की 'बीजाभावे तरोरिव'— बीज के अभाव में वृक्ष की भांति । इस उक्ति को प्रस्तुत करते हुए एक सज्जन ने विचार दिए कि :—

सभी जानते हैं कि वृक्ष की उत्पत्ति तभी होती है जब मूल में बीज हो । पर, अब ऐसा मालूम देता है कि वर्तमान आविष्कारों के युग में स्वामी समन्तभद्र के वाक्यों को झुठलाने के प्रयत्न भी जारी हैं । बाज लोग धर्मरूपी बीज के अभाव या भ्रष्टाने में भी 'धर्मवृद्धि' के स्वप्न संजोने में लगे हैं; पहिले उनमें आचाररूप धर्म स्थापित तो करें । उदाहरण के लिए हमारे यहां मुनियों द्वारा एक वाक्य बोला जाता है—'धर्मं बृद्धिरस्तु'—तुम्हारे धर्म में बृद्धि हो । यह वाक्य मुनिवर उस जैन के प्रति बोलते हैं, जो उन्हें नमोऽस्तु अथवा वन्दन करता है । बड़ी अच्छी बात है—आशीर्वाद और वह भी धर्मवृद्धि का । पर, आज के युग में जब हिंसा, झूठ, चोरी, परिग्रह रूपी पापों में बढ़वारी सुनी जा रही है तब धर्म के बीज कितने में सुरक्षित होंगे ? शास्त्रों में पापों के एकदेश त्यागी को ब्रती श्रावक कहा गया है और अष्ट मूलगुण धारण जैन मात्र को अनिवार्य है । ऐसे में कितने जैन ऐसे हैं जिनके मात्र रात्रि भोजन का त्याग हो और बिना छना पानी न पीने का नियम हो ? कितने में धर्म के बीज ठीक है जिन्हें 'धर्मवृद्धि' जैसा आशीर्वाद दिया जाय ? वे बोले—हम तो सोचते हैं कि पापवृद्धि के इस युग में धार्मिक नियम पालकों के सिवाय, जिनके बीज सुरक्षा रहे हो—उन्हे 'धर्मवृद्धि' जैसा आशीर्वाद न दिया जाकर यदि 'धर्मलाभ' या 'पाप-हानिर्भवतु' कहा जाय तो उपयुक्त जंचता है । वे आगे बोले—एक बात और है जो श्रावकोचित होगी । वह यह कि—आज के वातावरण के देखते-सुनते हुए जब कतिपय (क्वचित्) मुनियों में शिथिलता के प्रति लोगों में चिंता व्याप्त है; तब श्रावकों का कर्तव्य है कि वे ऐसे मुनियों के

प्रति भावना भाएँ—'सद्धर्मवृद्धिर्भवतु ।' और यह इसलिए कि ऐसे मुनियों में अभी धर्म के ठीक बीज होने की संभावना है और वे बीज, वृक्षरूप में बढ़ सकते हैं । अन्यथा—

अब तो कतिपय मुनियों में शिथिलाचार पनपने की बात कतिपय कट्टर मुनिभक्त भी करने लगे हैं । उन्होंने कहा—हमारे पास कई ऐसे पत्र सुरक्षित हैं (उन्होंने हमें कई मनीषियों के तत्कालीन कई पत्र भी दिखाए) जिनमें मुनियों के शिथिलाचार सम्बन्धी अनेकों उल्लेख हैं ।

वे बोले—आप इन्हें छापेंगे ?

हमने कहा—यह तो मुनि-निन्दा है और मुनि-निन्दा के हम सख्त खिलाफ हैं । हम बरसों मुनि-चरणों में रहे हैं, हम ऐसा करने को तैयार नहीं ।

वे बोले—आपको पत्रों के प्रकाशन में क्या आपत्ति है ? पत्र तो दूसरों के हैं ।

हमने कहा—कुछ भी हो, छापने में धर्म की हँसाई तो है ही । यदि पत्र छापने से सुधार की गारण्टी हो तो हमें छापने में कोई आपत्ति नहीं । पर, छापने से सुधार हो ही जायगा यह विश्वास कैसे हो ?

खैर, बहुत चर्चा चली और हमने उनसे कुछ पत्रों की फोटो-स्टेट कापियां ले ली और कह दिया देख लेंगे । पत्र वास्तव में कट्टर धर्मश्रद्धालु मनीषियों के ही हैं । एक पत्र तो एक लेख के प्रति एक मुनिराज के उद्गारों का है । लिखा है—

“आपने जैन समाज एवं साधुओं में जो शिथिलाचार फैल रहा है इसको अंतरंग से प्रकट किया है । देखिए, नाराज तो होना ही नहीं किन्तु इसका दृढ़ता से प्रतिकार करना होगा । आपने पत्र में असली बातों को लिखा है । पैसा, प्रतिष्ठा और सत्ता में सभी पागल होने जा रहे हैं, निज धर्म को छोड़कर । इससे धर्म, समाज और साधु परम्परा में समीचीनता नहीं रह रही है । एक नाम के पीछे धर्म और आगम—आर्ष-परम्परा का नाश कर रहे

हैं। ठीक समय पर प्रतिकार कर स्थिर करना जरूरी है। कुंदकुंद आचार्य का मूलाचार और शिवकोटी आचार्य का भगवती आराधना ग्रन्थ उल्लंघन (कर) अपने प्रतिष्ठा को बढ़ाना चाह रहे हैं।”

इसी विषय की चिंता एकाधिक कई विद्वानों में व्याप्त है, उनके भी पत्र हैं। इस प्रसंग में एक चोटी के विद्वान के लेख को हम अभी पढ़ें उसके कुछ अंश इस प्रकार है—

“उन्हें ठण्ड से बचने के लिए हीटर चाहिए, गर्मी के ताप से बचने के लिए पंखा चाहिए, एक स्थान से दूसरे स्थान तक उनके परिग्रह को ढोने के लिए मोटरगाड़ी चाहिए, ड्राइवर चाहिए। समाज इस सबका प्रबन्ध उनके बिना लिखे-पढ़े ही करती है।”

हम मुनि-निन्दा के भय से अन्य सगीन जैसे पत्रों को जानबूझकर नहीं छाप रहे। हाँ, यदि धर्म-मार्ग में ऐसी भयावह स्थिति है तो अवश्य ही विचारणीय और प्रतीकार के योग्य है। नेता यदि धार्मिक नेता है तो उन्हें और सभी समाज को भी ऐसे सुधारों के लिए ठोस कदम उठाना चाहिए।

हम यह निवेदन और कर दें कि हम जो कुछ उद्धरण दे रहे हैं, सब उपगूहन और स्थितिकरण की भावना से धर्मबुद्धि के लिए ही दे रहे हैं। कोई हमारे प्रति ऐसे भ्रम में न पड़े या ऐसा ना ही समझे या कहे कि—मुनिपंथ में से किसी की ओर से हमारा कोई बिगाड़ हुआ होगा या हमारे किसी लाभ की प्राप्ति में किसी ने कोई बाधा दी होगी। हम तो सभी मुनियों के भक्त हैं और हमारी श्रद्धा में विधि-विधान द्वारा दीक्षित शुद्ध-चारित्र्य पालक सभी मुनि, साधु हैं। फलतः हमें मुनियों के आचार के ह्रास या मुनियों में छीना-झपटी जैसी बातें सुनना नहीं रचता। अतः कुछ लिख देते हैं। अब तो श्रावकों व मुनियों को स्वयं ही सोचना चाहिए कि पानी कहाँ मर रहा है? और किसे कहाँ सफाई करना है। हमें आशा है कि जिस ओर पानी मर रहा होगा उसी पक्ष की ओर से बहाव उबलेगा। तथ्य क्या है? जरा सँचिए !

और यह भी सोचिए कि यदि वास्तव में इस मार्ग में बिगाड़ है तो सुधार के साधन क्या हैं? क्योंकि आज समाज में धर्म-ह्रास के प्रति (प्रकारान्तर से अनजान में ही

सही) ऐसा बातावरण बन चुका है जो दिन पर दिन ला-इलाज होता जा रहा है। यदि ऐसा ही चलता रहा तो भँवर में पड़ी धर्म की नैया एक दिन अवश्य डूब जायगी—इसमें सन्देह नहीं।

हमने देखा है कि कई जानकार किन्हीं के दोषों के प्रति आपस में कानाफूसी करते हुए भी खुलकर कहने की हिम्मत नहीं कर पाते। ‘हमसे तो अच्छे हैं’ सम्प्रदाय वाले सिंग फोइन तक को तैयार है। पराधीन या मुंह-देखी करने वाली कोई पत्रिकाएँ असालयत छापेगी क्यों? इस प्रकार जब सभी ओर से सुधार-मार्ग अवरुद्ध हो; तब क्यों न खूले-तण्डव को बल मिलेगा—जैसा कि मिल रहा है? जरा-सोचिए !

### मार्ग दर्शन दें :

हमने एक शोध-संस्थान की परिचय-पत्रिका में पढ़ा है—

“मनुष्य का हृदय एक अष्टदलाकार सुन्दर पुष्प के समान है। भाषा उसका विकास है और भाव-लिपि उसकी गंध है। द्रव्यलिपि कामधेनु-कल्पवृक्ष है। शब्द नौका है, अर्थ तटभूमि है। अतः अनादि सिद्धान्त के रूप में प्रसिद्ध एवं सम्पूर्ण आगमों की निर्मात्री, भगवान आदिनाथ के मुख से उत्पन्न वर्णमातृका का ध्यान करना चाहिए। अर्थात् बारहखड़ी सीखकर शास्त्रों का अध्ययन करना चाहिए।—धवला”

प्राचीन शास्त्रीय मौलिकताओं, पुरातत्त्व, इतिहास आदि की खोजों के लिए स्थापित किसी शोध-संस्थान द्वारा खोजा हुआ; धवला से उद्धृत उक्त अंश हमें बड़ा हृदय-ग्राही लगा। इससे ऐसा मालूम होता है कि उन दिनों भी प्राचीन रचनाओं में आज जैसे भाषा-बहाव की जमावट करने में कई आचार्य सिद्ध-प्रज्ञ रहे हैं। और ऐसा सम्भव भी है। क्योंकि उन दिनों कई आचार्य घोर तपस्वी होते थे और उनमें कोई-कोई अपने तप के प्रभाव से भविष्य-ज्ञाता तक बन जाते थे—ऐसी जन-श्रुति है। अतः यह भी संभव है कि धवलाकार भी उसी श्रेणी में रहे हों और तब उनके भावों और लेखनी में आधुनिक (वर्तमान में प्रचलित) शैली, भाषा-भाव की पुट आ गई हो और उन्होंने उस भगिमा को तत्कालीन प्राकृत या संस्कृत भाषा में गुंथ

दिया हो ! जिसका उपर्युक्त (उद्धृत) सही शब्दार्थ धवला के मूल से उद्धृत किया गया हो। खैर, जो भी हो—हमें आचार्य के प्रति अपूर्व श्रद्धा है, इसलिए पिपासा शान्त करने के लिए हमने धीरे-धीरे कई दिनों तक धवला के पन्नों को पलटा। पर, बहुत खोजने पर भी जब उक्त मूल-अंश न मिल सका और हम निराश रहे, तब हमने शोध-संस्थान के अधिकारी को पत्र लिखा कि वे हमें दिशा-निर्देश दें कि उक्त अंश के मूल को धवला की किस पुस्तक के किस पेज पर देखा जाय ? लेकिन आज तक कोई जवाब न मिला।

अब विद्वानों से प्रार्थना है कि यदि उन्होंने धवला के उक्त अंश के मूल को किसी पुस्तक में देखा हो तो हमें मार्ग दर्शन दें। अन्यथा, उक्त प्रसंग में हम लिखना पड़ेगा कि ऐसी विसंगति क्यों ? क्या ऐसे शोध-संस्थान हमें सही दिशा दे सकेंगे ? जरा सोचिए !

### ३. साथ दें और अनुमोदन करें :

आज गुणग्राहकता का स्थान व्यक्तिपूजा ले बैठी—जिसका परिणाम आचार-विचार का ह्रास सम्मुख है। लोग महावीर और कुन्दकुन्दादि को प्रमुखता देकर उनके व्यक्तित्वगत गान में लगे हैं और उनका मुख्य केन्द्र उन्हीं के व्यक्तित्व को महान बताने मात्र में लग बैठा है। महावीर ऐसे थे, कुन्दकुन्दादि ऐसे थे इसे सब देख रहे हैं। पर, हम कैसे हैं, इसे विरले ही देखते होंगे। पूर्वजों के नाम पर कहीं भवन बन रहे हैं, कहीं संस्थाएँ खड़ी हो रही हैं—पुद्गल के पिण्ड जैसी। लोग इस हेतु बे-हिसाब लाखों-लाख संघर्ष कर रहे हैं और बे-हिसाब खर्च भी कर रहे हैं। कोई कहे तो, कहीं-कहीं यह भी सुनने को मिल जाय—कि आप क्यों बोलते हैं, आपका क्या खर्च हो रहा है ? तब भी आश्चर्य नहीं। समाज की पूरी आर्थिक, मानसिक और कायिक शक्तियाँ इसी में लगी हैं। हर साल महावीर आदि अनेक महापुरुषों की जयन्तियाँ मनाई जाती हैं। आए दिन अनेक उत्सव और समारोह होते हैं। लोग फिर भी आगे बढ़ने की वजाय पीछे चले जा रहे हैं—उनके धार्मिक संस्कार पुष्ट होनेके वजाय लुप्त होते जा रहे हैं ऐसी आवाजें सुननेमें आती हैं और प्रबुद्ध-जन इस पर चिंतित भी दिखाई देते हैं।

स्मरण रहे जनधर्म व्यक्ति पूजक नहीं, गुण-पूजक है।

और इसमें गुण-ग्राहकता का उपदेश है—गुण ग्रहण ही सबसे बड़ी पूजा है, सच्ची पूजा भी यही है और अनेक ईश्वरवाद का मूल भी यही है। बड़ी खुशी की बात है कि आज आचार्य कुन्दकुन्द द्वि-सहस्राब्दी मनाने का उपक्रम जोरों पर है। लोग कुन्दकुन्द के नाम पर स्तूप खड़े कराने, उनके नाम पर संस्थाएँ खड़ी कराने और उनकी रचनाओं को अपनी बुद्धि अनुसार (मनमाने ढंग से भी) अनेक भाषाओं में रूपान्तरित करने-कराने में सक्षम हों, उनमें वैसी बुद्धि और वैसा द्रव्य भी हो, यह सब तो शक्य है। पर, ऐसे कितने लोग हैं जो उन जैसे मार्ग का सही रूप में अनुसरण कर सकें, वैसे ज्ञान और वैसे आचार-विचार में अपने को ढाल सकें ? इसका अनुमान लगाना शक्य नहीं। और आज जैसी स्थिति और मनोवृत्ति में तो यह सर्वथा हो शक्य नहीं।

हमारा अनुभव है कि आज लोगों में व्यक्ति पूजा की होड़ है। कई लोग महापुरुषों की व्यक्तिगत पूजा के बहाने अपने व्यक्तित्व को पुजाने में लगे हैं। क्योंकि उत्सवों, शताब्दी और सहस्राब्दियों के बहाने अपने व्यक्तित्व को चमकाना सहज है—किन्तु गुणों का ग्रहण करना सहज नहीं। काश, कुन्दकुन्द द्वि-सहस्राब्दि में यह हो सके कि लोग अपने को कुन्दकुन्दवत् सहस्रांश रूप में भी ढाल सकें, उनके उपदिष्ट धर्म के आचरण का सही मायनों में प्रण ले सकें—धर्म मार्ग में आगे बढ़ सकें—तो हम स्वागत के लिए तैयार हैं। अन्यथा, हम अब तक के ऐसे कई उपक्रमों को तो बाजीगर के तमाशे की भाँति ही मानते रहे हैं। बाजीगर तमाशा दिखाता है, तब लोग खूश होते हैं, प्रशंसा करते हैं। पर, क्षणभर में बाजीगर के झोली उठाकर जाने के बाद लोग खाली पल्ला चल देते हैं, स्टेज के बाँस, बल्ली और शामियाना उनके मालिक उठा ले जाते हैं, भाड़क वाला पैसे झाड़ू चलाता बनता है। सभी को जाना था सो चले गए, रह गया तो बस, मात्र धर्म मार्ग का सूनापन।

लोगों ने आज तक कितनी जयन्तियाँ मनाई, इसकी गिन्ती नहीं। पञ्चवीससौवाँ निर्वाण उत्सव भी मनाया गया था; तब कितनों ने व्रत-नियम लिए और कितनों ने अपने

आचार-विचारों में शुद्धि की ? ये सोचने की बात है ? और यह भी सोचने की बात है कि कुन्दकुन्द द्विसहस्राब्दि के अवसर पर कितने अपने निज का आत्मोद्धार करेंगे ? यदि ऐसा हो सके तो अत्युत्तम । हम सबके साथ हैं और हमारा अनुमोदन भी ।

#### ४. द्वि० मुनि का अभाव धर्म को ले डूबेगा :

सच्चे देव-शास्त्र-गुरु ये तीनों जैनधर्म के रूप हैं । और, इस पंचम काल में—यह धर्म केवलियों के बाद, शास्त्र और गुरुओं के कारण अनुभव और आचरण रूप में आता रहा है । अब तक धर्मात्मा जैन-विद्वानों और त्यागियों ने इस धर्म की उद्योति को प्रज्वलित रखा है और श्रावकों की दृष्टि और आचरण को इस ओर कराने का श्रेय भी इन्हीं को है ।

यह सर्वविदित है कि वर्तमान में शास्त्रों के मूल-रूप के पठन-पाठन में ह्रास है और मूल के ज्ञाता विद्वान घीरे-घीरे समाप्त होते जा रहे हैं तथा कतिपय दिग्गम्वर त्यागी गुरुओं में ज्ञान की क्षीणता और आचार के प्रति शिथिलता देखी और सुनी जा रही है—अनेक दिग्गम्वर व्रतधारी भी स्वच्छन्द आचार-विचार बनाने और तदनुरूप प्रचार करने में लीन हैं । इसको जानते-देखते हुए भी वर्तमान अनेक विद्वान और श्रावक उनकी इन प्रवृत्तियों का पोषण करते देखे जाते हैं । ऐसा क्यों ?

हम ऐसा समझे हैं कि अपनी-अपनी आवश्यकतानुसार विद्वान और श्रावक दोनों अपने-अपने अभावों की पूर्ति में लगे हैं—कोई घनाभाव को निरस्त करने और यथेष्ट की प्राप्ति में और कोई यश-प्रतिष्ठा की पूर्ति में । धर्म और धर्म के स्रोत व धर्म के मूर्तरूप—गुरुओं के स्वरूप की रक्षा का किसी को ध्यान नहीं । पर—

निश्चय समझिए कि यदि दिग्गम्वर गुरु के आचार-विचार में बदलाव आता है तो दिग्गम्वर-धर्म की खैर नहीं—उसका लोप अवश्यम्भावी है ।" बौद्धधर्म के भारत से पलायन और उस धर्म में शिथिलता आने के मूल कारणों में भी उनके साध्वाचार में शिथिलता आना ही मुख्य

कारण था—यह हम देख ही चुके हैं । जैनधर्म के भट्टारकों के ह्रास का कारण भी यही है ।

इस प्रसंग में कहीं-कहीं अब स्थिति इतनी बिगड़ गई है कि सुधार सहज-साध्य नहीं । कुछ धर्मात्मा, विद्वानों, त्यागियों व श्रावकों व श्राविकाओं को संगठित होकर शिथिलाचारों की छानबीन कर, सब प्रकार के प्रयत्न कर—बिना भेद-भाव के, शिथिलाचारियों के शिथिलाचार को परिमार्जन कर उनका धर्म में स्थितिकरण करना होगा । अतः धर्म प्रेमी जन दिग्गम्वरत्व के शुद्ध-स्वरूप को समझ, दिग्गम्वर धर्म की रक्षा में सन्नद्ध हों—ऐसी हमारी प्रार्थना है । सुधार मार्ग में पक्ष या भय की स्थान नहीं । सच पूछें तो पक्ष और भय ने ही मूल-दिग्गम्वरत्व और उसके स्वरूप पर कुठाराघात किया है । बरना, मन्दिरों और धर्मशालाओं के होते, गृहस्थों के बीच—उनकी सुख-सुविधा युक्त कोठियों को मुनि व त्यागी अपना आवास क्यों बनाते ? शीतोष्ण परीषद् सत्रों के स्थान पर शीत-निवारक हीटर और उष्णताहारी कूलर—एयरकण्डीशनर का उपयोग क्यों करते अथवा क्यों ही दंश-मक्षक परीषद्हारी—मच्छरदानी व कछुआ छाप तक का उपयोग करते ? जो बराबर देखने में आ रहा है । क्या मुनिधर्म यही है ? क्या, जैन और जैनेतर साधु में वस्त्र-निर्बन्ध होने मात्र का ही अन्तर है, या और कुछ भी ? जरा सोचिए !

समाज में स्थितिपालक और सुधारवादी जैसे दो धड़े हैं । हमारी श्रद्धा उन स्थितिपालकों में है जो प्राचीन और धार्मिक आचार परम्पराओं को कायम रखने के पक्षपाती हों । फलतः हम मुनियों को निर्दोष २८ मूलगुणों के पालक-रूप—प्राचीन स्थिति में देखना चाहते हैं—उन्हें शास्त्र-विहित आचार से तनिक भी विचलित नहीं होना चाहिए । ऐसे में यदि आचार-विचलित मुनियों को पूर्वाचार में लाने जैसी सुधार सम्बन्धी हमारी बात मात्र से कोई हमें सुधारवादी समझ बैठे तो हम क्या करें ? क्या, इन मायनों में हम स्थितिपालक नहीं ? जरा-सोचिए !

—सम्पादक

आजीवन सदस्यता शुल्क : १०१.०० रु०

वार्षिक मूल्य : ६) रु०, इस अंक का मूल्य : १ रुपया ५० पैसे

विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र होते हैं । यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो । पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते ।

## वीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्व संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से प्रलंकृत, सजिल्द । ... ६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अप्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्त्वपूर्ण संग्रह । पंचपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं० पं० परमानन्द शास्त्री । सजिल्द । १५-००
समाजितन्त्र और इष्टोपदेश : अध्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित ५-५०
श्रवणबेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन ... ३-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विचार प्रकाश : पृष्ठ संख्या ७४, सजिल्द । ७-००
कलायपावुडयुत : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण जूणिमूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पुष्ट कागज और कपड़े की पक्की जिल्द । ... २५-००
ध्यानशतक (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री १२-००
आवक धर्म संहिता : श्री वर्यार्जसिंह सोषिया ५-००
जैन लक्षणावली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री प्रत्येक भाग ४-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, सात विषयों पर शास्त्रीय तर्कपूर्ण विवेचन २-०
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री ... २-०
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942) Per set 600-00

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, वीरसेवामन्दिर के लिए मद्रित, गीता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३

BOOK-POST





## बीर-सेवा-मन्दिर के उपयोगी प्रकाशन

जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग १ : संस्कृत और प्राकृत के १७१ अग्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का मंगलाचरण सहित अपूर्ण संग्रह, उपयोगी ११ परिशिष्टों और पं० परमानन्द शास्त्री की इतिहास-विषयक साहित्य-परिचयात्मक प्रस्तावना से अलंकृत, सजिल्द । ... ..	६-००
जैनग्रन्थ-प्रशस्ति संग्रह, भाग २ : अपभ्रंश के १२२ अग्रकाशित ग्रन्थों की प्रशस्तियों का महत्वपूर्ण संग्रह । पञ्चपन ग्रन्थकारों के ऐतिहासिक ग्रंथ-परिचय और परिशिष्टों सहित । सं. पं. परमानन्द शास्त्री । सजिल्द ।	१५-००
समाधितन्त्र और दृष्टोपदेश : धर्म्यात्मकृति, पं० परमानन्द शास्त्री की हिन्दी टीका सहित	५-५०
अक्षयबेलगोल और दक्षिण के ग्रन्थ जैन तीर्थ : श्री राजकृष्ण जैन ... ..	३-००
जैन साहित्य और इतिहास पर विशद प्रकाश : पुष्ठ संख्या ७४, सजिल्द ।	७-००
कथायपाहुडसुत : मूल ग्रन्थ की रचना आज से दो हजार वर्ष पूर्व श्री गुणधराचार्य ने की, जिस पर श्री यतिवृषभाचार्य ने पन्द्रह सौ वर्ष पूर्व छह हजार श्लोक प्रमाण त्रुणिसूत्र लिखे । सम्पादक पं० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री । उपयोगी परिशिष्टों और हिन्दी अनुवाद के साथ बड़े साइज के १००० से भी अधिक पृष्ठों में । पुष्ठ कागज और कपड़े की पक्की जिल्द । ... ..	२५-००
ध्यानशास्त्र (ध्यानस्तव सहित) : संपादक पं० बालचन्द्र सिद्धान्त-शास्त्री	१२-००
आवक धर्म संहिता : श्री वरपावसिंह सोबिया	५-००
जैन लक्षणवली (तीन भागों में) : सं० पं० बालचन्द्र सिद्धान्त शास्त्री	प्रत्येक भाग ४-००
जिन शासन के कुछ विचारणीय प्रसंग : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री, सात विषयों पर शास्त्रीय तर्कपूर्ण विवेचन	२-०
मूल जैन संस्कृति अपरिग्रह : श्री पद्मचन्द्र शास्त्री ... ..	२-०
Jaina Bibliography : Shri Chhotelal Jain, (An universal Encyclopaedia of Jain-References.) In two Vol. (P. 1942) Per set	600-00

सम्पादक परामर्श मण्डल डा० ज्योतिप्रसाद जैन, श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, सम्पादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री।  
प्रकाशक—बाबूलाल जैन वक्ता, बीरसेवामन्दिर के लिए मुद्रित, गोता प्रिंटिंग एजेंसी, डी०-१०५, न्यूसीलमपुर, दिल्ली-५३

